This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

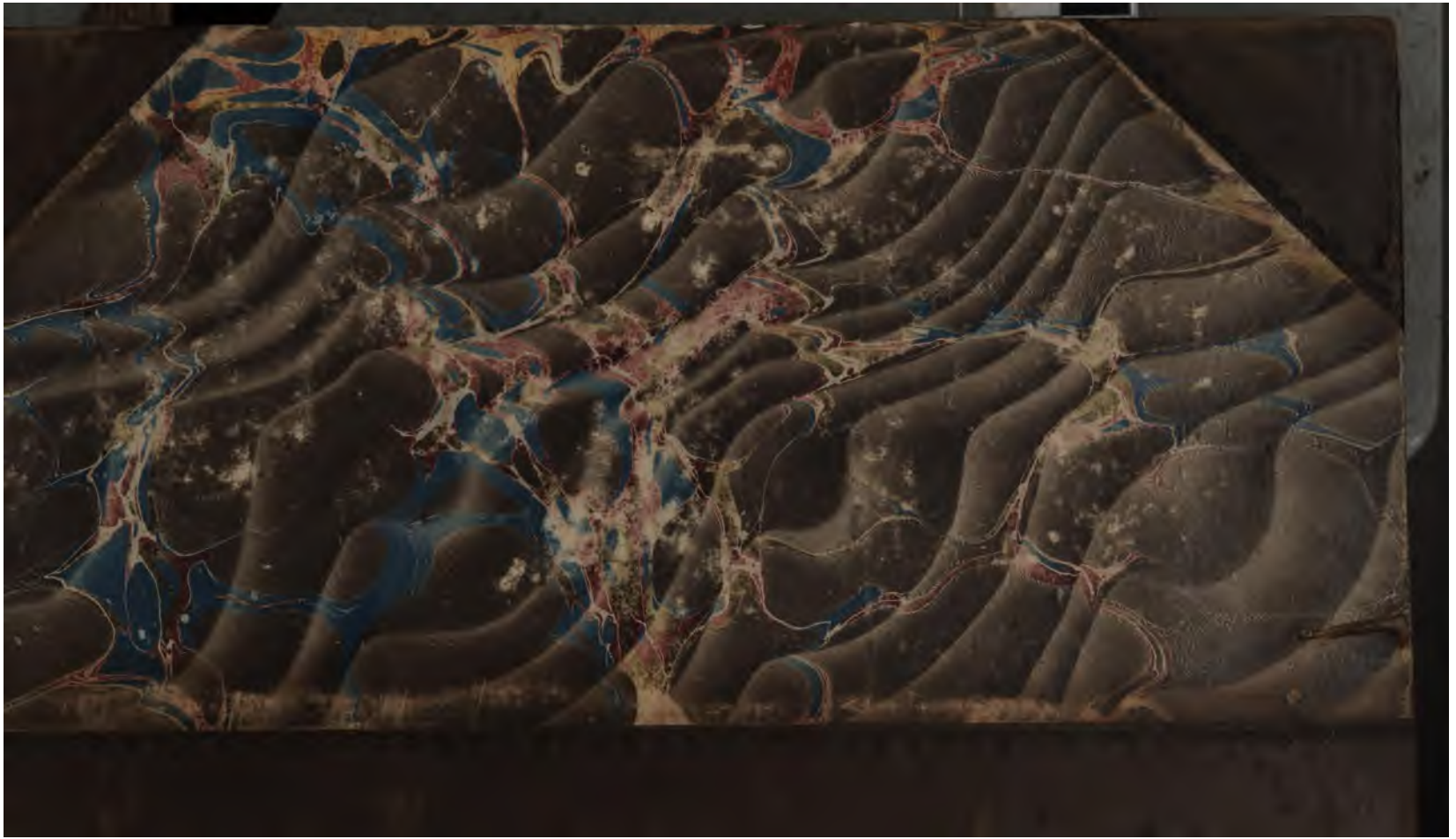
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



38.
924.

Allgemeine Geſchichte

der

Religionsformen

der

heidniſchen Völker.

Dargeſtellt

von

P. F. Stuhr.

Zweiter Theil.

Berlin:
Verlag von Veit und Comp.
1838.

Die

Religions-Syſteme

der

Hellenen in ihrer geſchichtlichen Entwickelung bis auf die makedoniſche Zeit.

Dargeſtellt

von

P. F. Stuhr.

Berlin:
Verlag von Veit und Comp.
1838.

924.

Gedruckt bei A. W. Hayn.

Vorrede.

Kein Werk ſteht in der Literatur iſolirt da; ein jedes, welches neu erſcheint, ſchließt ſich vielmehr an ihren gegenwärtigen Zuſtand, ihren ſchon gegebenen Reichthum, enge an. Jeder Gelehrte, der die Ergebniſſe neuer Forſchungen öffentlich ausſtellt, darf nicht nur, ſondern muß ſogar auf jenen Zuſtand, auf dieſen Reichthum, Rückſicht nehmen. Gewiſſe Kreiſe von Vorſtellungen und Begriffen müſſen dergeſtalt als Gemeineigenthum im Geſammtbewußtſein der gebildeten Welt vorausgeſetzt werden, daß man berechtigt iſt, darauf zu fußen, darauf weiter fortzubauen, ohne das zehnmal Geſagte immer von Neuem weitläufig zu wiederholen. Dieſe Grundſätze finden nun hauptſächlich ihre Anwendung auf jene Kreiſe der Wiſſenſchaft, in denen im Grunde die ganze wiſſenſchaftliche Bildung neuerer Zeiten wurzelt, ihren Halt und Boden hat. Die Alterthumswiſſenſchaft iſt von den verſchiedenſten Standpunkten aus auf mannichfaltige Weiſe nach allen Seiten hin ſo reich durchforſcht, es

ſind die Ergebniſſe der glücklichen wie der mißglückten Forſchungen in ihrem Gebiete zugleich dergeſtalt allgemein bekannt, daß für Jeden, der ſich mit ſeinen wiſſenſchaftlichen Forſchungen in dieſen Kreiſen bewegt, mehr wie in anderen, eine gewiſſe feſte Grundlage gegeben iſt. Wenn nun auch dieſe Grundlage ſelbſt in ſich immer noch eine Bewegung aus einander fahrender Richtungen hat, aus Gegenſätzen erbaut iſt, ſo ſind doch dieſe verſchiedenen Richtungen und Gegenſätze hinlänglich ausgebildet, hinlänglich durchdacht, und bei jedem Gebildeten hat ſich ſein Urtheil über dieſe Gegenſtände ſchon feſtgeſtellt. Eine ewige Wiederholung des längſt Bekannten kann nur zum Ueberdruß führen, da jeder für ſich ſchon in dem Beſitze eines fertigen Urtheiles hierüber und im Stande iſt, wenn ihm vereinzelt irgend eine neue Modification fremd entgegentritt, ſich bald zu orientiren.

Die von Heyne oder Creuzer, von Voß und Lobeck, oder von Buttmann und Müller, von Welcker befolgten kritiſchen Methoden in Abſicht auf Mythenforſchung ſind hinlänglich beſprochen und allgemein bekannt. In ihnen liegen, wenn man noch das, was für die Auffaſſung der heidniſchen Formen des religiöſen Bewußtſeins der Menſchheit in philoſophiſcher Weiſe durch Schelling angeregt worden iſt, hinzunimmt, ſo ziemlich die Elemente einer richtigen Mythenforſchung verhüllt, und doch iſt keine einzige genügend, ſo wenig wie es die Grundſätze ſind, nach welchen Schelling ſein Gebäude der Mythologie aufrichten zu wollen verheißen hat. Als wohlfeil hat

Otfried Müller mit Recht jene kritiſche Methode bezeichnet, die ſich zur Grundlage ihres Urtheils über die zeitliche Entſtehung eines Mythos das Verhältniß der Aufeinanderfolge der Berichte nach den in den Werken des Alterthums vorhandenen Ausſagen wählt. Dadurch, daß man weiß, es habe Arktinos, Pherekydes oder Akuſilaos von einem Mythos geredet, darf man nicht ſchließen, daß dieſer Mythos erſt durch ſie geſchaffen oder erſt in ihrer Zeit entſtanden ſei. Eben ſo wenig auch darf man behaupten, daß Mythen, deren erſt von Schriftſtellern ſpäterer Zeiten gedacht wird, bloß aus dieſem Grunde ihrem Urſprunge nach in jüngere Zeiten zu verſetzen wären. Der innere Ton eines Mythos, die Farbe, die er an ſich trägt, iſt das, woran der Mythenforſcher ſich halten muß. Obgleich ihm in dieſer Beziehung wenige glückliche Würfe gelungen ſind, ſo ſagt doch Creuzer irgendwo ſehr richtig, daß es in dem Gebiete der Mythenforſchung eben ſo ſehr wie in dem der philoſophiſchen Conjectural-Kritik ähnlicher heller Geiſtesblicke bedürfe, als durch welche Bentley der letzteren aufgeholfen hätte. Dagegen ſind allerdings die Grundſätze der äußeren Kritik weder zu verachten, noch zur Seite zu ſchieben; es muß dem Genius Zaum und Zügel angelegt und er an einen wohlgemäßigten Gang gewöhnt werden. Jeder aber, auf welchem Standpunkte er auch ſtehen mag, muß die Welt, in welcher er ſich herumbewegen will, kennen, oder wenigſtens das, worin das Weſen derſelben beruht. Die Welt des Mythos nun iſt nichts Anderes als eine Welt geiſtiger Vorſtellungen,

in welcher ſich der Geiſt des innern Reichthums der Geſchichte ſeines Seelenlebens bewußt wird. Nicht ein äußerlicher natürlicher Gegenſtand, noch eine äußerliche geſchichtliche Begebenheit bildet, oder erfüllt den Inhalt eines Mythos; dieſer vielmehr iſt ein Erzeugniß aus der Bewegung der Erregtheit des inneren Seelenlebens. Er ſchafft ſich in dieſer Bewegung, in das Bewußtſein eintretend, ſelbſt ſeine Form, und da dieſer Inhalt, ſeinem inneren Weſen nach, ewig beweglich iſt, ſo geſtaltet ſich derſelbe auch ſeiner Form nach in ewiger Beweglichkeit um. Jeder Mythos hat, wie in der Unendlichkeit des Lebens des Geiſtes eines Volkes, ſo auch in den Uranfängen der Entwickelung dieſes Geiſtes ſeinen Urſprung. Reichere Entfaltung, nähere Beſtimmungen erhält er, und Umwandelungen mancherlei Art erleidet er in eben dem Maaße, in welchem ſich der Geiſt des Volks geſchichtlich entwickelt. Aeltere Formen gewinnen neue Geſtalt, oder es werden ihnen in ihrer älteren Form neue Beziehungen gegeben, auch wohl, um das in der Geſchichte des Seelenlebens Durchlebte in der Erinnerung feſtzuhalten, neue Formen in dem Sinne älterer Dichtung geſchaffen oder daran angeſchloſſen. Zum Beiſpiel mag hier in Kürze auf den Mythos des Ariſtäos und auf den der Eilithyia hingewieſen werden. Ob der Sohn Apollon's unter dem Namen Ariſtäos in früherer oder erſt in ſpäterer Zeit als Gott verherrlicht worden iſt, darauf kommt in Beziehung auf die Erklärung ſeines Mythos gar nichts an. In jüngeren Zeiten hatte ſich noch an verſchiedenen Orten

in Hellas eine an ältere Formen erinnernde Lebensweiſe, die einem patriarchaliſchen Leben und dem Dienſte des Apollon Nomios oder Agreus entſprach, erhalten, und es war bei der Anſiedelung in Kyrenaika eine ſolche Lebensweiſe gegründet worden. Dies erinnerte an das alte Leben in Theſſalien und an einen alten theſſaliſchen Gott, an eine Form, in welcher Apollon auf früheren Entwickelungsſtufen des helleniſchen Geiſtes, ehe der Gott ſich in den Beſitz von Delphi geſetzt und ehe er ſelbſt noch ſeine deliſche Geſtalt gewonnen hatte, verehrt worden war. An dieſe Erinnerung, die ſich auf einen wirklichen Zuſtand älterer Zeiten bezog, mag vielleicht erſt in ſpäteren Zeiten eine reichere Ausbildung des Mythos vom Ariſtäos angeknüpft, ſein Weſen von dem des Phoibos als deſſen Sohn abgelöſt und er ſo als ein beſonderer Gott, in dem ſich das Weſen des Apollon Nomios oder Agreus abſpiegelte, verehrt worden ſein; nicht deſto weniger hatte doch der Mythos auch in Beziehung auf die geſchichtlichen Verhältniſſe früherer Zeiten ſeine ſehr ſinnvolle Bedeutung, und namentlich wurde in demſelben das Moment einer beſonderen Stufe der Entwickelung der an den apolliniſchen Dienſt geknüpften Vorſtellungen von dem mythiſchen Bewußtſein feſtgehalten. Mag auch die Eilithyia des Olen zur Zeit der Herrſchaft der alten Götter den Menſchen unbekannt geweſen ſein, in die geiſtige Welt des Mythos iſt ſie dennoch ſpäter aufgenommen worden als eine Gottheit, deren Weſen dem der älteren gleich gekommen wäre. So wandelten ſich in dem mythiſchen

Bewußtſein die Anſchauungen mannichfaltig um, ohne dabei jemals ihre ſinnvolle Bedeutung in irgend einer Beziehung auf die Geſchichte des Seelenlebens der Hellenen zu verlieren. Dieſe Bedeutung in dieſen Beziehungen iſt es, worauf der Mythenforſcher ſeinen Blick zu richten hat, damit ſie männiglich der Anſchauung frei gegeben werde.

Zunächſt kann dies freilich auf eine vollkommene Weiſe nur geſchehen durch Monographien, und der lobenswerthe Eifer, womit man in neueren Zeiten zum Theil auf ſolche Ausarbeitungen ſeine Thätigkeit hingerichtet hat, verdient Anerkennung. Die beſondere Geſchichte der Mythen über einzelne Götter iſt eben ſo wichtig, als die an beſondere Betrachtungen über Homer, Heſiod, Aeſchylos, Sophokles, Euripides oder Ariſtophanes geknüpfte Darſtellung des Religionszuſtandes in einer beſtimmten Gegend zu einer beſtimmten Zeit. Auch die Religionsgeſchichte beſonderer Landſchaften, wie Arkadiens, Theſſaliens, Böotiens, Lakedämons oder Attika's würde von großer Bedeutung ſein. Eine Geſchichte der Mythen über einen einzelnen Gott müßte aber die innere Entwickelung der an den Dienſt deſſelben geknüpften Vorſtellungen in deren geſchichtlicher Entfaltung geben, und ſich nicht bloß beſchränken auf eine kritiſche Sonderung und Sichtung der vorhandenen Zeugniſſe. Bei der Charakteriſtik und Darſtellung der religiöſen Bildung, wie ſie ſich im Homer ausſpricht, würden Vergleichungen mit den älteren Zuſtänden im Weſten und Oſten, in Arkadien und Klein-Aſien ſehr an ihrem Orte ſein. Wer die

Religion des Heſiodos behandeln wollte, würde beſonders ſeine Aufmerkſamkeit auf den Zuſtand von Aonia zu richten haben. Daß die Tragiker, wie der Komiker Ariſtophanes, beſonders für Athen von Bedeutung ſind, iſt eine Sache, die ſich von ſelbſt verſteht; eine Klippe, die auch Klauſen in ſeiner ſonſt ſehr lobenswerthen Abhandlung über die theologiſchen Lehren des Aeſchylos nicht umgangen hat, wäre bei den in dem angegebenen Sinne angeſtellten Unterſuchungen über jene ganz beſonders zu vermeiden: nämlich die, woran auch heutiges Tages Mancher in dem Beſtreben, Jedem in der Gelehrtenwelt das Seinige zu geben, ſcheitert. Der in einer beſtimmten Zeit vorhandene Reichthum an Gedanken und Anſchauungen iſt kaum an einzelne Perſonen zu knüpfen; ſo erzeugen ſich namentlich in unſerer Zeit mancherlei Gedanken in der Geſellſchaft, oder ſie werden in Hörſälen vorgetragen, und, ſich zum Theil auch umwandelnd oder neue erzeugend, fortgetragen und weiter verbreitet, bis ſie durch eine gedruckte Schrift in den Kreis deſſen übergehen, was man die Literatur nennt. Wer vermag hier mit Sicherheit eine Scheidung des Eigenthums zu unternehmen. Im Alterthume und beſonders unter den Hellenen war es aber noch ganz anders. Die Individualitäten waren in allen ihren Verhältniſſen gegen das Geſammtbewußtſein des Volks nicht ſo in ſich abgeſchloſſen und geſondert, wie es in den neueren Zeiten der Fall iſt. Beſonders jede Perſon, die öffentlich aufzutreten wagte, mußte ſchon ſtets in dem lebendigſten Verkehr mit dem allgemeinen Volksleben

und Volksbewußtſein ſich halten, oder vielmehr der Wurzel ihres Geiſtes nach, ohne auch freies Bewußtſein darüber zu haben, völlig darin ruhen. Stets trat ſie unmittelbar dem Allgemeinen gegenüber auf, und in dem Weſen ihres unmittelbaren Wirkens war die Nothwendigkeit einer innigeren Uebereinſtimmung mit demſelben gegeben, als welche heutiges Tages ſtets ſtatt findet. Es iſt kaum zu reden von beſonderen theologiſchen Lehren des Aeſchylos oder des Sophokles; ſondern nur von einem beſtimmten religiöſen Zuſtande in Athen zu ihrer Zeit. Dabei muß denn auf das Pythagoräiſche und Orphiſche, wieweit es überhaupt und insbeſondere auch auf den Geiſt des Aeſchylos und des Sophokles Einfluß gewonnen hatte, beſonders Rückſicht genommen werden. Die bekannten Vorwürfe, die theils die Scholiaſten, theils Kritiker der neueren und neueſten Zeiten gegen Euripides erhoben haben, treffen faſt weniger ſeine Perſon, als die Bürger von Athen. An ihn wie an Ariſtophanes iſt ſchon die Geſchichte der Auflöſung des religiöſen Bewußtſeins der Hellenen anzuknüpfen.

In ſolchem Sinne gearbeitete Monographien können für die Wiſſenſchaft von der höchſten Bedeutung werden. Sie machen aber allgemeine Behandlungen der Mythologie um ſo weniger überflüſſig, je mehr ſie ſelbſt, wenn ſie überhaupt Nutzen ſchaffen ſollen, in dem Boden allgemeiner Betrachtungen wurzeln und daraus hervorgehen müſſen. Der innere Zuſammenhang der einzelnen Zuſtände und Geſtalten, die in jenen geſchildert werden, mit der Geſammtentwickelung

muß ſtets dem Blicke vorleuchten und in der Darſtellung der Anſchauung vorübergeführt werden. Dieſer Zuſammenhang kann aber überhaupt nur zum wiſſenſchaftlichen Bewußtſein gelangen durch Behandlungen, die ſich das Allgemeine zum Gegenſtande machen. Dies zu thun, darin beruhte der Zweck des vorliegenden Werkes. Es iſt daher mit Abſicht in derſelben Weiſe wie in dem Werke über die orientaliſchen Religions-Syſteme Kürze möglichſt erſtrebt. Nicht die Ausdehnung in die Mannichfaltigkeit entſprach dem Zwecke; es war vielmehr um eine maaßvolle Anordnung der einzelnen Gegenſtände in der Art zu thun, daß ſie der Anſchauung in ihrem inneren lebendigen Zuſammenhange, in ihrer geiſtigen Bedeutung, entgegen träten.

Keinen anderen Zweck, als den, durch den Gedanken und deſſen dialectiſche Vermittelung mit dem Leben daſſelbe zu geiſtiger Anſchauung in das Bewußtſein zu erheben, kann die philoſophiſche Behandlungsweiſe der Wiſſenſchaften haben. Will aber irgend eine philoſophiſche Schule noch andere Forderungen gemacht wiſſen, und verlangt ſie vielleicht gar, daß man auf ihr jugendliches dialectiſches Spiel mit leeren Formeln, in denen auch nicht eine Spur von wahrhaftem Gedankeninhalt zu entdecken iſt, eingehen ſolle, ſo verdient ſie, mit Derbheit zurückgewieſen zu werden. Im Jugendalter iſt man überhaupt, wie jeder an ſich ſelbſt erfahren hat, ſo lange man noch nicht ſein ganzes, volles Seelenleben mit Klarheit zum Bewußtſein aus- und durchgebildet hat, nur zu

ſehr geneigt, um im gewiſſen Sinne einen ſicheren Halt für das Bewußtſein zu gewinnen, an Formelweſen ſich anzuſchließen. Viele gehen für ihr ganzes Leben darin unter; Vielen wird es leicht, jedes neue Formular, wie es eben das Katheberweſen mit ſich bringt, gegen Hingabe des alten zu vertauſchen; Andere wiſſen ſich herauszuretten, und ſchauen im höheren Alter mit Lächeln auf jene Zeit zurück, in welcher ſie noch an die Zauberkräftigkeit gewiſſer ihnen dargebotener Bannformeln in Beziehung auf Erkenntniß der Wahrheit glauben konnten. Dialectiſche Ausbildung des Geiſtes iſt Jedem, der auf wiſſenſchaftliche Bildung Anſpruch machen will, nothwendig, und darum für ihn auch die Beſchäftigung mit der Philoſophie unerläßlich. Dialectik und Sophiſtik aber ſind zweierlei. Worin Hegel's Hauptverdienſt beſteht, das iſt zunächſt dies, daß er den logiſchen Gegenſatz, der zwiſchen der Identitäts-Philoſophie und Wiſſenſchaftslehre beſtand, aufzulöſen wußte. Dabei blieb er aber noch einſeitig in dem Geiſte der Philoſophie neuerer Zeiten auf dem Standpunkte der Idealität ſtehen. Aus dem Zauberkreiſe, den er gezogen hatte, konnte weder er noch irgend einer ſeiner Schüler ohne einen gewaltſamen Sprung in die reale Welt, die in Bezug auf das ächte, in ſich conſequent bleibende Princip der Hegelſchen Philoſophie für dieſelbe als ein Jenſeits zu bezeichnen iſt, hinüberkommen. Hiervon zeugen faſt auf allen Blättern ſeine Werke über die Philoſophie der Religion und der Geſchichte, über die eine weitläuftigere Beurtheilung für einen anderen Ort

aufbehalten bleibt. Unter ſeinen Schülern giebt es Mehrere, die mit vielem Geſchicke ſich fähig erweiſen, den Salto mortale, auf den angedeutet ward, auszuführen. Dabei muß ihnen aber vorgehalten und ernſtlich in Erinnerung gebracht werden, daß zum großen Theil das, was an wahrem Gedankeninhalt in Hegelſchen Formen ſich darbietet, nicht durch dieſe Formen erzeugt iſt, ſondern aus dem Schaffen und Wirken des Geſammtbewußtſeins der neueren Zeit. Wie Goethe in ſeinem Geiſte unberührt von der Zerriſſenheit des Bewußtſeins blieb, wie ſie überall nach dem Unglücke, welches Deutſchland betroffen hatte, und in Folge des Ringens um die Wiedereroberung der Freiheit eingetreten war, kam Hegel, in dem Beſitze des in ſeinem Bewußtſein eigenthümlich verarbeiteten ganzen geiſtigen Reichthums, der in der Goethiſch-Fichtiſch-Schelling-Schlegelſchen Zeit geſchaffen war, nach Berlin. Es war gerade zu einem Zeitpunkte, in welchem der von dem Kriege herſtammende Rauſch zu verſchwinden anhob, und man ſich zu beſinnen anfing. Hegel war ganz der Mann dazu, unter ſolchen Verhältniſſen in der ihm angewieſenen Stellung eine große Bedeutung zu gewinnen; es ſollen ihm auch ſeine großen Verdienſte in dieſer Beziehung wie überhaupt auf ſeine wiſſenſchaftliche Wirkſamkeit nicht verkümmert werden; nur das darf man hervorheben, daß das Weſentliche ſeiner Verdienſte nicht in der Schulform des Syſtems beruhe, und daß nicht Alles, was an wahrem Gedankeninhalt in dem vorhanden iſt, was er in ſeinen Vorleſungen oder in ſeinen Werken ausgeſprochen hat,

an seine geistige Persönlichkeit zu knüpfen, noch, inwieferne diese es an sich gezogen und für die Zwecke des Systems verarbeitet habe, auf wissenschaftliche Weise in ein richtigeres oder helleres Licht gesetzt worden sei. Auch ist er nicht der einzige, der den zum Theil aus der Zeit vor der Erniedrigung und Erhöhung Preußens stammenden geistigen Reichthum aus dem Schiffbruche zu retten, behülflich gewesen ist.

Wesentlichen Vortheil auch hat er der Wissenschaft dadurch nicht gebracht, daß entweder er selbst da, wo er der realen Seite der Wissenschaft sich zuwandte, genug gethan zu haben glaubte, wenn er das Mannichfaltige unter seine Kategorien subsumirte, oder wenn er seine Schüler zu einem ähnlichen Geschäfte anwies. Aus einem solchen Verfahren kann für die wahre Wissenschaft kein Heil entstehen; es kann daraus keine wahrhaft geistige Erkenntniß erblühen. Speculation ist nicht ein Bewegen des Geistes in abgestandenen Formeln, sondern vielmehr ein Wiedererschaffen der Urformen des Lebens im geistigen Abbilde. Dazu gehört zuerst, daß man sich die realen Formen des Lebens im Bewußtsein anschaulich vergegenwärtige, und zweitens demnächst, daß man sie in dem Verhältnisse, in welchem sie in ihrer Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit gegenseitig zu einander stehen, in ihrem inneren Zusammenhange in der Gesammtentwicklung der Lebendigkeit begreife. In der zum Begriffe des im Leben waltenden einigenden Bandes durchgedrungenen Veranschaulichung der im Bewußtsein sich spiegelnden Abbilder der Formen des

geistigen und des natürlichen Daseins besteht einzig und allein das wahre Wesen der Speculation, und wer noch etwas Anderes damit will, von dem darf man mit Recht sagen, daß er sich unnützem Zauberwerk zuneigt, wofür ihm Niemand Dank wissen kann. Das ist kein wahrhaftes Begreifen der Lebendigkeit, wobei es nur auf Abthun und Todtmachen ankommt, und eine mit einem leeren Schema logischer Kategorien spielende Dialectik sich breit macht. Die hehre Wissenschaft und Kunst der Dialectik, deren hohe Aufgabe in ihrer Reinheit es ist, den Gedanken durch die Anschauung mit dem Leben zu vermitteln, wird zur gemeinen Sophistik entwürdigt, wenn man sie zu einem Spiele mit logischen Formeln mißbraucht. Eben so sehr ist sie dazu berufen, dem Wahnsinne des Verstandes Zügel anzulegen, wie es ihr recht eigentliches Geschäft sein soll, dem Wahnsinne der Phantasie zu wehren. Sie hat eben so sehr gegen die in der Schule Hegel's ungebehrdig sich stellende logische Verständigkeit zu kämpfen, wie gegen die bei Görres in Karrikatur ausartende Ueberschwänglichkeit Schelling's.

Bei jeder Wissenschaft kommt es darauf an, den gegebenen Stoff kritisch nnd logisch zu sondern, und unter dem Gesichtspunkte der Einheit, des inneren lebendigen Zusammenhanges im Bewußtsein zu ergreifen, dann aber auch in der Darstellung den so geordneten Stoff dialectisch in der Art zu behandeln, daß in dem Bewußtsein dessen, der das Dargebotene aufnimmt, die Ueberzeugung vermittelt werde. Eintheilungsprincipien dürfen bei dem unendlichen Reichthum

des Lebens der Natur und der Geſchichte nicht nach leeren logiſchen Kategorien gewählt werden. Iſt doch ſeit Menſchenaltern ſchon die Geſchichte von den Blättern im Hain, bei der Leebnitz gegenwärtig und thätig war, allgemein bekannt. Wenn aber die Blätter der aprioriſch-logiſchen Beſtimmung ſich nicht fügen wollen, ſo wird auch einer ſolchen gemäß ein klares und entſprechendes Bild von der unendlich ſchaffenden Macht der Natur und des Lebens der Seele ohne Betrachtung und Anſchauung ſich nicht entwerfen laſſen. Die Eintheilungsgründe ſind den Formen des Lebens ſelbſt zu entnehmen; dieſen muß man ſich in der Betrachtung anzuſchmiegen wiſſen, und danach in der Darſtellung die Anordnung treffen. Was aber ſonſt noch die beliebten äußerlichen Andeutungen über die Principien, die bei der Eintheilung zu Grunde gelegt, und wonach die Abtheilungen gemacht worden ſind, betrifft, ſo ſind das Formen, die noch von Gottſched herſtammen, an ſein Zeitalter erinnern, und nur denen von Nutzen ſein können, die in ihrem Bewußtſein Mangel leiden an der Kraft anſchaulicher Vergegenwärtigung geiſtiger Momente, und eben deshalb für den Zweck des Feſthaltens der Gedanken mit dem Verſtande und im Gedächtniſſe gebräuchlicher Schulformen, an welche ſie ſich gewöhnt haben, bedürfen. Dergleichen tödtet aber die Lebendigkeit des Vortrages oder der Darſtellung, und iſt deshalb als ärgerlich und häßlich mit Bewußtſein und Abſicht zu vermeiden.

Eine genetiſche Entwickelung in einer klaren, verſtändlichen Sprache, die ſo viel wie möglich in deut-

ſchen Formen ſich bewegen muß, vorgetragen, und in ihren Hauptmomenten auch der äußerlichen Form nach geſondert, iſt Alles, was man von einer guten wiſſenſchaftlichen Darſtellung verlangen kann. Sophiſtiſche Formen, durch die anſtatt der im Mannichfaltigen waltenden lebendigen Uebereinſtimmung eine abſtracte Einheit und Conſequenz in den Grundprincipien, vielleicht ſogar irgend ein Zahlengeſetz nachgewieſen werden ſoll, um dann in einem beſtimmten ſogenannten Syſteme ſich zu bewegen, oder ein eigenes zu haben, ſind eben ſo ſehr zu vermeiden, als rhetoriſche Künſte. Wie man es ſonſt anfängt, und welcher dialectiſcher oder gelehrter Hülfsmittel man ſich dabei bedient, um die hervorzuhebenden und hervorgehobenen geiſtigen Momente zur Anſchauung zu bringen und in der Ueberzeugung des Anderen zu vermitteln, darüber hat, wenn jene Mittel nur mit den Geſetzen des Denkens in Uebereinſtimmung ſtehen und aus der Fülle eines gründlich-gelehrten Wiſſens geſchöpft ſind, kein Kritiker von dem Standpunkte ſeiner eigenen Methode aus ein Urtheil zu fällen. Er muß aus ſich heraus- und auf die Weiſe deſſen, den er zu beurtheilen wagt, eingehen; er kann darüber Andeutungen geben, auch in ſeiner Beſchränktheit ſie zu zeichnen oder ſie zu ſchildern unternehmen, um ein Bild von der eigenthümlichen Perſönlichkeit des Verfaſſers, mit deſſen Werk er es zu thun hat, zu unterwerfen. Das Werk ſelbſt aber ſteht ihm wie eine Gegenſtändlichkeit gegenüber, mit der er nicht zu ſpielen hat, ſondern in die er mit ſeiner geiſtigen Betrachtung ſich verſenken ſoll,

um überhaupt nur erſt das, an deſſen Beurtheilung er ſich wagt, in allen ſeinen verſchiedenen mannichfaltigſten Beziehungen zum gegenwärtigen Zuſtande der Literatur und zu anderen Zuſtänden zu verſtehen.

Bei Gegenſtänden, die ſich auf das religiöſe Leben der Völker beziehen, und beſonders da, wo ſie, wie dies in der Mythologie der Fall iſt, der Form der Dichtung anheim gefallen ſind, läßt ſich in der Darſtellung niemals alles myſtiſche Dunkel entfernen. Die Gegenſtände ſelbſt ſind, wie ihrer Form nach in das Zaubergewand der Dichtung gehüllt, ſo auch ihrem Inhalte nach zum Theil an und für ſich myſtiſch, und wenn ſie auch im philoſophiſchen Bewußtſein verſtanden worden, ſo würde in der Darſtellung doch mit der Schönheit zugleich die Wahrheit des Mythos verletzt werden, wenn der abſtracte Inhalt deſſelben gewaltſam aus der poetiſchen Form herausgeriſſen und nach gehörigem Zerſchneiden in kleine Stücke dargeboten würde. Manches hat ſich überdies in dem mythiſchen Bewußtſein der gebildeten Völker des Alterthums überhaupt nur in dem Gebiete dunkler Ahnungen geregt, und wollte man es aus dieſem Bereiche herausziehen, um den beliebten Grundſatz von der Aufklärung darauf anzuwenden, ſo würde es ganz und gar alle Wahrheit verlieren. Darum darf das, was hierhin gehört, in der Darſtellung nur zart behandelt und nur leiſe angedeutet werden. Vorzugsweiſe gehören dahin manche prophetiſche Anklänge, die ſich in den Mythenkreis, der um den Prometheus ſich gebildet hat, verſchlingen. In dieſem Gebiete tritt

auf eine sehr bedeutungsvolle Weise in mythischer Form das Bewußtsein von dem Gegensatze zwischen dem, worin urwesentlich die Uebereinstimmung in der Bewegung des Lebens im Weltall wie im Menschenleben, und dagegen dem, worin das Princip der Bewußtheit beruhe, hervor. Nicht war es überhaupt das Princip der Bewußtheit, dem als dem Göttlichen die Väter der Hellenen, die Pelasger, in religiöser Verehrung sich zugewandt hatten; denjenigen Mächten vielmehr, die Alles so schön geordnet hatten, waren von ihnen Altäre erbaut und Opfer dargebracht worden. Derselbe Gedanke lag dem religiösen Bewußtsein der Hellenen im Innersten zu Grunde, und schwebt über demselben, wie er sich durch dasselbe hindurchschlingt. Die Harmonie war es, in deren Wesen den Hellenen das Urgute, das Urgöttliche beruhte. Die reine Urwesenheit aller harmonischen Gestaltung, das Ansich der Harmonie aber ist die Liebe. Die Liebe entfaltet sich in ihrem lebendigen Hervortreten, in ihrer Offenbarung, als Friede und Ordnung; ihr Wesen spiegelt sich in der Geschichte ab als Sittengesetz, im Weltall als Naturgesetz. In diesen beiden Formen hatten es für ihr Bewußtsein die Hellenen ergriffen, und das Widerstrebende selbstischer Ichheit schauten sie in der Gestalt des Prometheus an. Der Mythenkreis, der um ihn sich gebildet hat, bezieht sich seiner Bedeutung nach auf den in ein mystisches Dunkel gehüllten Gedanken von der Ausgleichung des angedeuteten Gegensatzes.

Daß hier nicht von der gewöhnlichen Liebe die

Rede iſt, darf wohl in Hindeutung auf gewiſſe Dialectiker unſerer Zeit noch beſonders hervorgehoben werden. Daß, worauf Fichte ſich ſchon berief, es ein höheres Denken als das gewöhnliche iſt, womit die Philoſophie ſich zu beſchäftigen hat, jenes Denken nämlich, welches ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat, iſt ein Gedanke, den man, ohne daß grade dazu viel Scharfſinn oder Tiefſinn gehörte, leicht verſtehen und einſehen kann. Schwerer wird es dagegen dem nicht durch den Geiſt Chriſti geheiligten Bewußtſein, den Gedanken zu begreifen, daß es eine höhere Liebe als die gewöhnliche gäbe, deren Weſen für das Leben des menſchlichen Geiſtes eine höhere Dignität als das höhere Denken habe. Jene höhere Liebe beruht in der Urweſenheit deſſen, was die Harmonie erwirkt, und es iſt klar an ſich, wie es dem Verſtande unmittelbar nicht einleuchte, daß der Begriff von ihrem Weſen mit dem, worin das Weſen des Denkens zu erfaſſen iſt, als gleich, in eins zuſammenfalle. Nach der Methode, die Schelling zu befolgen gewohnt geweſen iſt, könnte hier vielleicht auf eine in ſich ſich verſenkende unmittelbare geiſtige Anſchauung hingewieſen werden. Dies darf aber nach der in der Philoſophie Hegels befolgten Methode nicht geſchehen. Es ergeht daher von dem Standpunkte der Philoſophie des Chriſtenthums aus an die Schule, die ſich an jene Philoſophie hält, die Aufforderung, auf eine klare Weiſe eine dialectiſche Auseinanderſetzung darüber zu geben, wie ſich ihrem Begriffe und Weſen nach höhere Liebe und höheres Denken zu einander verhalten. Mit einem

Hauptſchlage iſt die Sache nicht dadurch abzuthun, daß man etwa behauptete, die Vernunft trüge das Princip der Harmonie in ſich. Denn einestheils iſt nach chriſtlichen Grundſätzen die Liebe höher als alle Vernunft; anderntheils iſt das Weſen der Vernunft noch nicht in dem Begriffe des Denkens erfaßt. Das Denken iſt die Form des Bewußtwerdens; dieſe Form unterliegt beſtimmten Geſetzen, die man logiſche nennt, und die freilich auch auf ein Prinzip der Harmonie hinweiſen: nur frägt es ſich, ob deshalb, weil die Bewußtheit die Form der Verwirklichung zur Exiſtenz iſt, in ihr in Beziehung auf den Gottesbegriff ſchon urweſentlich und an und für ſich die ganze Fülle der im Leben Frieden und Ordnung aufrecht erhaltenden göttlichen Schöpfungsmacht enthalten, in Beziehung auf den Begriff der menſchlichen Seele aber jenes Moment geſinnungsvoller Energie gegeben ſei, die in dem vollen Drange hoher Begeiſterung aus den inneren ſittlichen Bewegungen des Seelenlebens hervorbricht, ſich Raum zu ſchaffen. Auch das frevelhafte Beginnen hat in dem Leben der Seele ſeine Wurzel, und indem es ſich zur Exiſtenz verwirklicht, kann dies auch unter keiner anderen Form geſchehen, als nur unter der des Bewußtwerdens. Die Form der Bewußtheit verhält ſich daher zum ſittlichen Prinzip in Bezug auf Lebendigkeit gleichgültig. In ihr ſoll ſich zwar in Abbildlichkeit, wie ſie urbildlich im göttlichen Geiſte vorhanden iſt, die Vernunft abſpiegeln. Daß aber in der Form der Abſpiegelung die lebendige Energie ſittlich-kräftiger Werkthätigkeit unmittelbar gegeben ſei, dies

iſt, was den Behauptungen der Schule Hegel's gegenüber geradezu geläugnet wird. Nicht die Kraft des Gedankens genügt zur Bändigung der Neigungen, ſondern nur die Kraft jenes Geiſtes, deſſen uns Chriſtus verſichert hat durch ſeinen Tod, iſt es, die es vermag; nicht die Lehre iſt lebenskräftig, ſondern nur der Glaube und die Liebe. In Abſicht auf dieſen Fragepunkt berührt ſich die Hegelſche Philoſophie ſehr nahe mit der Kantiſchen. Indem ſie von ihrem Standpunkte aus die offenbar ganz unwahre Behauptung aufſtellt, daß in der menſchlichen Perſönlichkeit der Gedanke, dem ſittlichen Urbilde gemäß den Willen beſtimmend, ſich von ſelbſt bewege, ſetzt ſie ſtillſchweigend voraus, daß es bei jedem vernünftigen Menſchen ſo ſein ſollte, und hat ſo im Grunde das Kantiſche Soll im Hinterhalt. Daß ſie aber darauf ſich ſtützt, verbirgt ſie vor ſich ſelbſt und Anderen, indem ſie behauptet, es wäre die nothwendige Uebereinſtimmung des Thuns mit dem Denken, der That mit dem Gedanken unmittelbar im Weſen des Geiſtes gegeben. Sophiſterei kann es nur heißen, wenn dieſe Behauptung auch unter der Form vorkommt, daß, um den Beweis dafür zu liefern, geſagt wird, Denken ſei Thun. Im Uebrigen aber hat ſie nur Wahrheit in Bezug auf den Geiſt Gottes; vom Menſchen heißt es mit Recht: „der Geiſt iſt willig, aber das Fleiſch iſt ſchwach.“ Der Begriff der Entzündung der Geiſtigkeit wider die Subſtantialität, worüber Laute aus der Hegelſchen Schule ſchon erſchollen ſind, würde übrigens auch die Wahrheit der Behauptung, von

einer Beſtimmung des Willens durch den ſittlichen Gedanken, die nicht bloß der Forderung nach eintreten ſolle, ſondern der realen Nothwendigkeit nach immer und ewig einträte, aufheben. In dem Falle, wo der unſittliche Gedanke den Willen beſtimmt, genügt auch der Gedanke den ſittlichen Forderungen nicht, und mögen tauſend Sophiſten, in die Vertheidigung ſich zurückziehend, behaupten, daß der unſittliche Gedanke kein wahrer ſei, ſo bleibt es doch ewig wahr, daß er ein Gedanke ſei. Das Spiel mit der Form der Bewußtheit, welches die moderne deutſche Philoſophie, auf dem einſeitigen Standpunkte der Idealität ſich haltend, bisher getrieben hat, kann den in der Wiſſenſchaft erwachten tieferen Bedürfniſſen des Geiſtes fernerhin nicht mehr genügen. Die Realität des Lebens drängt zu ſehr, und man wird auch in der deutſchen Philoſophie zu der Ueberzeugung von der Wahrheit kommen, die in jenem Vorwurfe, den ein Franzoſe ihr gemacht hat, liegt, daß ſie nämlich bisher über den Begriff der Allwiſſenheit Gottes den der Allmacht vergeſſen habe.

So viel mag im Allgemeinen über die Principien einer philoſophiſchen Schule, die ſich gegenwärtig in Deutſchland für die herrſchende hält, geſagt ſein. Es bleibt nur noch übrig, Einiges in Bezug auf das vorliegende Werk zu bemerken. Das, was Seite 416 dieſer Schrift hat angedeutet werden ſollen, könnte aus dem Grunde leicht mißverſtanden werden, weil es zu kurz gefaßt iſt. Es iſt daſelbſt geſagt, daß ſeit der doriſchen Einwanderung in den Peloponnes eine der

heraklidiſch-doriſchen Bildung in Ritterlichkeit verwandte Bildung unter dem Schutze des Orakels von Delphi über ganz Hellas ſich auszubreiten begonnen habe. An dieſer Behauptung könnte bei einem oberflächlichen Blicke Mancher Anſtoß nehmen, und doch iſt nichts gewiſſer, als dies, daß grade die angegebene Zeit es geweſen ſei, in welcher der Geiſt der Ritterlichkeit unter den Hellenen ſich ſeßhaft zu machen begonnen habe. Das Verhältniß der heraklidiſchen Dorer zu den übrigen helleniſchen Stämmen war um dieſe Zeit ein ganz ähnliches, wie im Mittelalter das der Franken zu den Sachſen. Wie ritterliche Bildung im Mittelalter von den Franken auf die Sachſen überging, ohne daß das Eigenthümliche der Letzteren ſich verwiſcht hätte oder ſie im Frankenthum untergegangen wären, eben ſo geſchah es auch im Verhältniſſe der heraklidiſchen Dorer zu den äoliſchen und halbpelasgiſch gebliebenen Stämmen, welche letztere zu Joniern umgewandelt wurden. Die geiſtigen Momente helleniſcher Bildung waren es, welche ſich um dieſe Zeit allgemeiner und weiter ausbreiteten. Die weltgeſchichtliche Entfaltung des Gegenſatzes zwiſchen Joniern und Dorern innerhalb der Kreiſe des Hellenenthums, wie ſich dieſelbe in ihrer Bedeutſamkeit beſonders an den Gegenſatz anſchloß, der ſpäter zwiſchen Athen und Sparta beſtand, kann eigentlich erſt um die Zeit angehoben haben, um welche die heraklidiſch-doriſche Bildung, ſeit Lykurg im Geſetze zu erſtarren begann. Die Politik hob freilich von nun an die Macht Sparta's; aber die heroiſche Geſinnung in

ihrer frischen Urkräftigkeit schwand immer mehr und mehr dahin. Dagegen bereitete sich in Athen, wo dem ritterlichen Momente besonders ohne Zweifel durch die jonische Einwanderung Vorschub geleistet worden war, in Rückwirkung des durch hellenische Bildung verklärten Geistes des altpelasgischen Lebens eine neue Zeit vor, in welcher auf einem ganz und gar anderen Grunde, als auf dem Boden des Heroischen, das Leben frisch erblühen und sich gestalten sollte. Eine nicht ganz unähnliche Erscheinung kommt im Mittelalter in England in dem Verhältnisse der Angelsassen zu den Normannen vor.

Noch ist eine Bemerkung über die diesem zweiten Theile der allgemeinen Geschichte der Religionsformen der heidnischen Völker hinzugefügte Beilage als Nachtrag zu dem ersten Theile hinzuzufügen. Auf die armenische Geschichte besonders aufmerksam gemacht worden zu sein, dies verdanke ich hauptsächlich meinem Freunde, dem Professor Petermann, der mich auch mit seiner Gelehrsamkeit in dieser Rücksicht unterstützt und mir einige bisher nicht allgemein bekannte Nachrichten aus armenischen Geschichtsschreibern mitgetheilt hat. Die Geschichte von Armenien ist in vielfacher Rücksicht von einer sehr großen Bedeutung und Wichtigkeit. Seine geographische Lage macht das Land auf einem gewissen Punkt der Erde zu einem verbindenden Knoten zwischen dem Norden und Süden, dem Westen und Osten. Es ist die Heimath jenes Volksstammes, von welchem die Erzväter sich abgezweigt haben. Schon frühe faßte hier das Christenthum Wurzel,

und in der gegenwärtigen Zeit ist es von der allergrößten Bedeutung in Beziehung auf die weltgeschichtliche Stellung Rußlands zu Asien. Es ist sehr nothwendig geworden, daß der Geschichtsforscher seine Blicke auf dies Land hinwerfe, und im höchsten Maaße wünschenswerth, daß Petermann die Ergebnisse seiner Forschungen in dem Gebiete der armenischen Alterthumskunde recht bald veröffentlichen möge.

Da ich überhaupt wenig Gewicht auf Consequenz in dem Aeußerlichen der Schreibart, wenn nur die inneren Gesetze der Orthographie nicht verletzt werden, lege, so glaube ich wegen dessen, wobei ich ohnehin frei von Schuld bin, keiner besonderen Entschuldigung zu bedürfen. Es kommt hier nämlich hauptsächlich die nicht beobachtete Consequenz in der Schreibart der griechischen Eigennamen in Frage; wo in Folge von Druckfehlern Unrichtigkeiten sich eingeschlichen haben, ist es im Verzeichniß bemerkt.

Inhalt.

Vorrede . . . . . Seite V—XXVIII

Einleitende Vorbemerkungen . . . . . 1— 16

Religionsformen der Ur- und Vorhelleniſchen Zeit . . . . . 17—183

Religion der Pelasger. Herrſchaft des Kronos . . . . . S. 19—123

Alt-pelasgiſcher Zeus- und Natur-Dienſt . . . . . = 29— 46

Religions-Dienſt an ausgebildetere Natur-Symbolik geknüpft . . . . . = 47— 73

Der an den Dienſt der Erde geknüpfte alt-pelasgiſche Natur- und Elementen-Dienſt = 74—107

Verhältniß der in der Natur-Symbolik aus der Verehrung geiſtiger Mächte erblühten Religionsform zu der an die Naturmächte geknüpften . . . . . = 108—123

Klein-aſiatiſcher und alt-thrakiſcher Götter-Dienſt . . . . . = 124—151

Alt-kretiſcher Götter-Dienſt . . . = 152—163

Nähere Beſtimmungen in Abſicht auf die mythiſchen Zeiträume. Betrachtungen über den Titanenkampf . . . . . = 164—183

Helleniſche Religionsformen, an die von Delphi aus verbreitete Bildung geknüpft ..... Seite 185—396
Ueberblick über die Geſchichte von Delphi ..... S. 187—194
Apollon und Artemis ..... = 195—229
Tauriſche Artemis und die Göttin von Epheſos ..... = 230—267
Zeus und Hera ..... = 268—289
Hades und Perſephone ..... = 290—306
Hermes ..... = 307—319
Poſeidon, Hephaiſtos, Pallas Athene und Heſtia ..... = 320—344
Demeter und Perſephone ..... = 345—360
Dionyſos ..... = 361—375
Aphrodite und Ares ..... = 376—396
Eleuſis ..... Seite 397—492
Vorwort ..... S. 399—400
Geſchichtliche Ausbildung und Umgeſtaltung des eleuſiniſchen Dienſtes ..... = 410—439
Geſchichtliche Bedeutung des eleuſiniſchen Dienſtes ..... = 440—455
Hiſtoriſche Ausbreitung des eleuſiniſchen Dienſtes ..... = 456—492
Regiſter ..... Seite 493—498

Bildung und Umwandlung

der

hellenischen Religionsformen.

Einleitende Vorbemerkungen.

Griechenland, von den nördlichen Gebirgen in südöstlicher Richtung sich herabsenkend, zeigt an seiner Gestalt eine auffallende Hinneigung zu Asien. Es bildet vom Westen her die Pforte des Ueberganges nach dem Osten, während in entgegengesetzter Richtung Klein-Asien vom Hauptstocke des östlichen Welttheils vorragt. Frühe schon begegneten sich über den thrakischen Bosporus, den Propontis und das ägäische Meer die Völker des Westens mit denen des Ostens. Ohne gegenseitigen Einfluß des geistigen Lebens dieser verschiedenen Völker konnte die Berührung nicht bleiben.

Die beliebten Untersuchungen über die Urwanderungen der Völker, oder darüber, wie Europa zuerst von Asien her seine Bevölkerung erhalten habe, werden hier billig zur Seite geschoben, da von dem Standpunkte aus, zu welchem sich heutiges Tages die Wissenschaft emporgerungen hat, behauptet werden darf, daß es bei Untersuchungen solcher Art niemals zu erwünschten Ergebnissen werde gedeihen können. Auch die ins Einzelne gehenden Untersuchungen über die besonderen Stämme der Urbewohner Griechenlands und Klein-Asiens gehören nicht hierher. Es kommt hier mehr nur auf den allgemeinen geistigen Zustand dieser Stämme an, als auf deren äußere Verhältnisse unter einander.

Was nun die älteren Bewohner von Griechenland betrifft, so wurden sie in späteren Zeiten als Pelasger mit einem Gesammt-Namen bezeichnet. Aeschylos rückt die Grenzen des Landes, in welchem der König Pelasgos ge-

herrſcht habe, über den Pindus hinüber bis an den Strymon und Päonien, und von da weſtlich über das dodonäiſche Bergland bis ans Meer. [1]) Der Hain- und Baumdienſt der alten Pelasger, wovon viele Spuren noch in ſpätere Zeiten herüberreichen [2]), ihre patriarchaliſchen Lebensformen [3]), ſo wie ihre Sprache, als Mutterſprache der helleniſchen, zeigen hin auf urſprüngliche Verwandtſchaft mit den Völkern des Weſtens.

Nördlich an die Pelasger ſtießen die Thraker, ein Volk, welches in ſpäteren Zeiten ſehr verwildert erſcheint [4]), obgleich die Heimath deſſelben den Griechen das Land der Träume ihrer Kindheit war. Sie leiteten den Urſprung mehrer ihrer älteſten Einrichtungen, ihrer Dichtkunſt, Muſik, vorzüglich des Dienſtes ihrer Gottheiten, von den Thrakern her. Hier hatte der Sage nach Orpheus gelebt und geſungen.

Der Hauptſtamm der Urbevölkerung von Klein-Aſien ſcheint ſyriſchen Urſprunges geweſen zu ſein. Wenigſtens waren in ſpäteren geſchichtlichen Zeiten die öſtlicheren Theile des Landes zum Theil zuverläſſig, zum Theil der Wahrſcheinlichkeit nach, von dem großen weſtlichen Hauptſtamme Aſiens, von den Syrern, beſetzt. Anders war es in der nämlichen öſtlichen Hälfte des Landes längs den Gebirgsreihen, welche vom Phaſis an immer in der Nähe der Nordküſte gegen Weſten bis zum Promontorium Jaſonium, im ſpäteren Reiche Pontus, fortſtreichen. Hier ſaß eine Menge kleiner Völkerſchaften, die ſich durch Verſchiedenheit der Sprache alle unter ſich ſelbſt, wie von den übrigen Völkern Klein-Aſiens unterſchieden, und wovon mehrere Stämme

---

[1]) Aeschyl. supplic. 235—244. edit. Both. Lips. 1805.

[2]) Callimach. hymn. in Cerer. 26. Pausan. L. 8. c. 23. Voß zu Virgils Eclogen. 7. 61. Strabo L. 9. p. 412.

[3]) Otfried Müller Orchomenus und die Minyer. S. 126. Vergl. Thucydid. L. 2. c. 15. ed. Stephan. 1588. p. 112.

[4]) Herodot. V. 6. Thucydid. edit. Stephan. p. 504.

eine Verwandtschaft mit den Völkern des nördlichen Asiens gehabt zu haben scheinen. [1])

Die Hauptvölker des westlichen Theiles der Halbinsel gehörten dagegen mit den Thrakern in Europa zu einerlei Hauptstamm, und aller Wahrscheinlichkeit nach muß Thrakien hier als die Heimath dieser Völkerschaften angesehen werden. Die Hauptzuglinie ging hier offenbar von Westen nach Osten. [2])

Andere Völkerschaften, die Pelasger, Leleger waren unstreitig vom Westen her über die See eingewanderte Haufen. Denn sie finden sich alle längs der Küste, in schmalen von einander getrennten Reihen; genau so, wie in späteren Zeiten die Dorer, Joner und Aeoler in den nämlichen Gegenden. [3])

Ueber den Bosporus, den Propontis und das ägäische Meer fand überhaupt seit den ältesten Zeiten ein durch das freiere Leben der Occidentalen vorzugsweise vermittelter und getragener Verkehr zwischen den Völkern des Westens und denen des Ostens statt. In diesem Verkehr hat sich das als hellenisch zu bezeichnende geistige Leben entwickelt. Schon im Alterthum ward behauptet, daß der Name der Hellenen nicht ein Volk, sondern den Geist und die Bildung bezeichne. [4]) Auch können in der That die Hellenen, ihrer Abstammung nach, nicht als von den Pelasgern verschieden gedacht werden [5]), sondern sind es nur ihrer Bildung nach, die aus dem Schooße des pelasgischen Lebens erblühte. Charakteristisch unterscheidet sich das Wesen der hellenischen Bildungsformen

---

1) Mannert, Geographie der Griechen und Römer. Th. 6. Heft 2. S. 19. 20.

2) Mannert a. a. O. Th. 6. Heft 2. S. 21. 22. Heft 3. S. 403. 404. 453. 458. Vergl. Herodot. VII. 73. 75. 76.

3) Mannert, Th. 6. Heft 2. S. 22. Vergl. Buttmann Mythologus. Th. 2. S. 211.

4) Isocrat. Panegyric. c. 13.

5) Vergl. Wachsmuth, hellenische Alterthumskunde. Th. 1. Einleit. §. 13.

von dem der pelasgischen durch sinnlichere Lebensfülle, die mit allem Grunde auf einen Einfluß der Richtungen des orientalischen Völkerlebens zurückzuführen ist.

Kriegszüge thrakischer Schaaren im Norden, Seeräuberzüge[1]), besonders tyrrhenischer Pelasger[2]), die von ihren Thürmen an den Küsten, wo sie auf ihren Raub harrten, und wohin sie ihn verbargen, tyrrhenische genannt worden sein mögen, brachten in den früheſten Zeiten die Bewohner der Weſt- und Oſtküſten in Verbindung. Mythiſche Erinnerungen hiervon haben ſich erhalten in den Sagen von Phrixus und Helle und von dem Argonauten-Zuge. Auch die Mythen über den Raub der Jo, den der Europa und der Medea, ſo wie die Sage von der Ankunft des Phrygiers Pelops in Elis ſind auf die Vorſtellung von der durch Phönizier und Klein-Aſiaten vermittelten Ineinanderbildung orientaliſcher und occidentaliſcher Elemente des Völkerlebens zu deuten.

Ihrem Charakter und Geiſte nach ſind die Hellenen nicht als reine Europäer aufzufaſſen; auch nicht etwa als nach Europa eingewanderte Aſiaten. Sie ſtellen vielmehr auf eine der Weltſtellung ihrer Heimath entſprechende Weiſe die Begegnung, den Kampf und die Durchdringung der Elemente des occidentaliſchen und orientaliſchen Lebens dar. Die Grenzen des Landes, in deſſen Schooß der Geiſt der Hellenen aufblühte, ſind keineswegs auf das europäiſche Griechenland zu beſchränken, ſondern vielmehr auch öſtlich über die Weſtküſte von Klein-Aſien auszudehnen. In der durch die Weſtküſte von Klein-Aſien, die Oſtküſte von Griechenland, den Peloponnes herab, und die in der Mitte liegenden Inſeln vermittelten Ineinanderbildung der Elemente des Völkerlebens von Aſien und Europa entfaltete ſich erſt das eigentlich helleniſche Leben.

---

[1]) Thucyd. p. 4. 7. Hom. Odyss. III. 71. Otfried Müller Aeginet. p. 76.

[2]) Vergl. Wachsmuth a. a. O. S. 27. 309.

Es widerſpricht der lebendigen Anſchauung, die der Geiſt der Hellenen von der Heroenwelt in ſich trug, durchaus die Beſchränkung des Kreiſes dieſes Heroenlebens auf das Feſtland von Griechenland. Minos, der Beherrſcher von Kreta, gehört vor Allem dazu. So auch das Geſchlecht der Fürſten von Troja. Hector ward als Heros in Theben verehrt.[1]) Wenn auch Dichter ſpäterer Zeiten die Trojaner als Barbaren bezeichneten[2]), und wenn auch das Heer der Troer vielfach gemiſcht war nach Sprache und Namen[3]), ſo kann doch zu Homers Zeiten die von Apollon und Poſeidon gegründete Stadt[4]), in welcher griechiſche Gottheiten walteten und verehrt wurden, und wo Phöbus die Heerden des Laomedon geweidet hatte[5]), unmöglich als eine barbariſche gegolten haben. Die Grundformen des trojaniſchen Lebens waren im Allgemeinen dieſelben, wie die der Achäer. Eine ſcharfe Sonderung verſchiedenartigen volksthümlichen Lebens war in der Heroenzeit ſo wenig wie ſpäter durch die Scheidung des ägäiſchen Meeres bezeichnet. Schärfer vielmehr wie dies Meer ſchied die Formen des volksthümlichen Lebens auseinander der von Norden nach Süden durch ganz Griechenland ſich ziehende und daſſelbe in eine Oſt- und Weſt-Hälfte trennende Gebirgsrücken. Zu Dodona und in Arkadien erhielt ſich lange Zeit hindurch ungetrübter der Geiſt des alt-pelasgiſchen Lebens.

Die Entfaltung jenes Völkerlebens, aus welchem ſpäter das Hellenenthum hervorblühte, keimt, den mythiſchen Sagen zufolge, urzeitlich in Völkerverbindungen, die, wie es die Sage von Phrixus und der Helle andeutet, über den Helleſpont angeknüpft worden waren, neigt ſich darauf ſüdlich herunter, im Weſten über Hämonien und Theben, im Oſten

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 18.
[2]) Aeschyl. Agamemn. 902. 1141.
[3]) Hom. Il. L. 2. v. 804. 805.
[4]) Pindar. Olymp. VIII. 31. Hom. Il. L. 21. v. 446.
[5]) Hom. Il. L. 21. v. 448.

über Troja, längs der aſiatiſchen Küſte und über die Inſeln Delos und Samos, auf welchen ſich der Dienſt des Apollon und der der Hera helleniſch ausbildeten. Zur eigentlich geiſtigen Entfaltung aber in der Gründung der Herrſchaft der olympiſchen Götter gedieh es im ur- und vorgeſchichtlichen Leben der Griechen auf der ſüdlich das ägäiſche Meer umſchließenden Inſel Kreta, der vom Sohne des Zeus, dem Minos, beherrſchten.

In dem Bilde des achäiſchen und troiſchen Lebens ſpiegelt ſich ſchon, wie im Keime angedeutet, der ſpätere Gegenſatz des Doriſchen und Joniſchen ab. Das Weichere des Troiſchen ähnelt dem Joniſchen, das Strengere des Achäiſchen dem Doriſchen. Im Uebrigen kann auch das Verhältniß der Trojaner zu den Barbaren Klein-Aſiens demjenigen nicht ſehr unähnlich geweſen ſein, in welchem zu dieſen in ſpäteren Zeiten die Griechen, die ſich an der Küſte angeſiedelt hatten, bis auf die Zeit des Kröſus ſtanden.

Auf die ganze geiſtige Bildung der Hellenen hat ihr Verkehr mit der klein-aſiatiſchen Küſte zu offenbar mächtig eingewirkt, als daß man berechtigt wäre, die Grenzen des Hellenenthums auf das eigentliche Griechenland zu beſchränken. Geographiſch genau beſtimmte Grenzen ſind hier kaum anzugeben, da vielmehr Land der Hellenen iſt, wo der Gegenſatz der Richtungen des europäiſchen und aſiatiſchen Völkerlebens, ſich in ſich ausgleichend, zu innerer Uebereinſtimmung des geiſtigen Lebens ſich durchbildete. Als die eigentliche Wiege helleniſcher Bildung ſind indeß die dem Keſſel des ägäiſchen Meeres angehörenden Länder, Küſten und Inſeln anzuſehen. Die Entwickelungskämpfe, in denen der Geiſt und das Leben der Heroenzeit zur Entfaltung gedieh, knüpfen ſich hauptſächlich nur an Mittelpunkte an, die innerhalb der Grenzen dieſes Keſſels belegen ſind.

Im Weſten des durch ganz Griechenland ſich ziehenden Gebirgszuges erhielt ſich von Dodona bis nach Arkadien hin in einfacherer, unentwickelterer Form ein dem Geiſte der alten Pelasgerzeit näher verwandter Zuſtand. Helleniſirt

worden ist der ganze Peloponnes erst nach und nach im Laufe der Zeiten in Folge des Einflusses, den das delphische Orakel gewonnen hatte, hierbei unterstützt durch die Macht der in den Peloponnes eingewanderten heraklidischen Dorer. Die Bildung der Achäer und die Macht des alten Argos stellt indeß, Troja gegenüber an das westliche Glied des Gegensatzes geknüpft, die Uebergangsstufe aus dem pelasgischen Leben in das hellenische dar. Die mythische Geschichte von Theben ist weniger bedeutsam in Beziehung auf den großen weltgeschichtlichen Gegensatz von Asien und Europa, als vielmehr dadurch, daß in ihr theils in der Sage vom Oedipus die Entwickelungen des Lebens der menschlichen Seele dargestellt werden, theils in den Sagen von dem Mensch gewordenen Gotte Dionysos und dem zur göttlichen Würde erhobenen Menschen Herakles das Wesen des Menschen seine Verklärung findet.

Zur Vermittelung eines Völkerverkehrs, und in Folge dessen zur Erweckung geistiger Entwickelungen diente freilich auch schon frühe der korinthische Meerbusen, doch konnte hier in dem engen Meereskessel das Leben nie zu einer so hohen geistigen Bedeutung gelangen, wie an dem östlichen Abhange der Gebirge, von wo aus über die zahlreichen Inseln des ägäischen Meeres freiere Verbindungen mit dem Osten sich eröffneten.

Auf eine ähnliche Weise übrigens, wie der westliche Theil von Griechenland das Bild einer unbewegteren Geschichte darbietet, zeigt sich auch im Gegensatze im inneren östlicheren Theile Klein-Asiens das Völkerleben weniger in geschichtlicher Bewegung sich entfaltend, und zugleich überhaupt der Geist des orientalischen Lebens, wie dagegen im westlichen Griechenland der Geist des occidentalischen, vorherrschend.

Es ist bekannt genug, daß, sofern von Hellenen als von einem Volke geredet und das Wesen des Hellenischen nicht in einer besonderen Form geistiger Bildung gesucht und aufgefaßt wird, dieselben ihrem Ursprunge nach

aus Thessalien abzuleiten wären. Die Stämme der Aeoler und Dorer, als der ursprünglichen Hellenen im eigentlichen Sinne, zu denen die Jonier nicht zu zählen sind, haben sich in Thessalien gebildet, und sie tragen, besonders aber die Dorer, durchaus den Charakter der Kriegerlichkeit und Ritterlichkeit an sich. Nun war aber in Griechenland in alten Zeiten eben so wohl Landräuberei [1]), wie von den Küsten aus Seeräuberei getrieben worden, und ganz besonders sind die Sagen über die alte Geschichte der nördlicheren Theile von Griechenland und über Thessalien reich an Mythen, die von dem wüsten Treiben übermüthiger, gewaltthätiger Geschlechter reden, und von den Kämpfen, in denen sie überwunden worden sind. Die Lapithen und Kentauren, die von dem Herkules, dem Theseus und dem Pirithous überwunden wurden, Phlegyas und die Phlegyer, die gegen Apollon zu rasen wagten [2]), aber ihrer Strafe nicht entgingen, sind Alle mythische Gestalten, die darauf hinweisen, wie ein wüster Geist im Leben der Völker des Nordens gewaltet habe. Zum rechtlich geordneten Leben aber bildeten sich aus diesen wüsten Kämpfen in der Verehrung des Apollon und des Herakles die Aeoler und besonders die Dorer in Ritterlichkeit aus. Ihren Gesammt-Namen empfingen sie von den Schaaren jenes Helden, der bei allem Trotze, welcher ihm in dem Uebermuthe seiner Kraft einwohnte, dennoch in seiner höheren Friedensgesinnung stets im Mittelpunkte des sittlichen Lebens sich zu erhalten wußte.

Der Markbewachung in den Burgen und Festen der nördlichen und westlichen Grenzgebirge Thessaliens scheinen die Dorer obgelegen zu haben, und überhaupt erhellt es ganz offenbar, daß die helleniſchen Gemeinden, ganz in einer ähnlichen Weise wie im Mittelalter die ritterlichen Genossenschaften, ursprünglich aus Waffen-Brüderschaften sich gebildet haben. Seinen Keimen nach beruht wesentlich das

---

[1]) Thucyd. oper. edit. Stephan. 1588, p. 4.

[2]) Pausan. l. 2. c. 26. l. 9 c. 36. Hom. Il. I. 268. II. 743.

Helleniſche in nichts Anderem, als in der Hervorbildung aus dem patriarchaliſchen Zuſtande des Pelasgerlebens in den des kriegeriſchen Lebens der Heroenzeit. Wenn in ſpäteren Zeiten noch an einzelnen Orten vereinzelt Pelasger ſich finden, ſo können dieſe von den Hellenen ſich nur dadurch unterſchieden haben, daß ſie in ihrer Bildung auf einer früheren Entwickelungsſtufe älterer Zeiten ſtehen geblieben waren.

Ob man die Heroenzeit der Griechen ſchon mit dem Worte helleniſch bezeichnen will oder nicht, kann der Sache nach völlig gleichgültig ſeyn. Gewiß dagegen iſt, daß das Leben jener Heroenzeit ſchon alle Elemente deſſen in ſich trug, worauf das urſprüngliche und ächte Hellenenthum beruhte. Der Geiſt der Heroenzeit zeichnet ſich vornehmlich auch dadurch aus, daß derſelbe ſtark geſchwängert und in hohem Maaße durchdrungen iſt von ſinnlicher Kraft- und Lebensfülle. Die Elemente dieſer ſinnlichen Kraft- und Lebensfülle im helleniſchen Leben ſchließen ſich aber an die Elemente des orientaliſchen Lebens an und weiſen ſo auf Aſien hin.

Der durch das Begegnen der Richtungen des orientaliſchen und occidentaliſchen Völkerlebens im Geiſte der Urbewohner Griechenlands und derer der Weſtküſte Klein-Aſiens, wie der Inſeln angeregte Kampf gedieh erſt zu einer Art von Verſöhnung in jener Bildung, die als die der Zeit der kretiſchen Meeresherrſchaft unter Minos zu bezeichnen iſt. In dieſer Bildung durchdrangen ſich die Elemente des Geiſtes der Völker des Occidents mit den Elementen des Geiſtes der Völker des Orients. In der Geſammtanſchauung des Götterkreiſes der Welt der Olympier im Großen und Ganzen ſowohl, als auch in jeder einzelnen Geſtalt, die zu dieſem Kreiſe gehört, ſpiegelt ſich der Gegenſatz dieſer gedoppelten Richtung ab.

Wie weit die lebendige Ueberwindung dieſes Gegenſatzes in dem Geiſte der Griechen überhaupt zu Stande kam, wird ſie durch die Heroenzeit bezeichnet. Durch die Homeriden aber und durch Heſiod verklärte ſich das in der heroiſchen

Zeit wirklich Erlebte im Spiegel des Geiſtes durch die Dichtung immer mehr und mehr im Bewußtſeyn. In dieſem Sinne kann man das Helleniſche in eigentlicher und engerer Bedeutung des Worts dem Heroiſchen gegenüberſetzen. Die Heroenzeit, in welcher die kretiſche Seeherrſchaft des Minos ſich hervorgerungen hatte, die Macht Troja's und die dieſelbe beſiegende Macht der Achäer blühten, fällt ſo als Uebergangsſtufe der Bildung in die Mitte zwiſchen der Pelasgerzeit und der eigentlichen Hellenenzeit im engern Sinne. Sie hebt an mit Minos und ſchließt ſich mit Oreſt. Es folgt darauf die Einwanderung der Dorer in den Peloponnes, und eben dadurch wird das Anheben der eigentlichen Hellenenzeit bezeichnet.

Das Charakteriſtiſche der im eigentlichen und engeren Sinne als Hellenenzeit zu bezeichnenden Zeit beſteht in zwei Momenten. Das erſte Moment beruht darin, daß in dieſer Zeit, nach der Einwanderung der Dorer in den Peloponnes, von einem hierarchiſchen Mittelpuncte aus, der ſich zu Delphi gebildet hatte, auf eine bewußte Weiſe darauf hingewirkt wurde, helleniſche Bildung über Griechenland auszubreiten. Das zweite Moment beſteht darin, daß theils in dem Beſtreben der Dorer, auch den weſtlichen Theil des Peloponneſes zu helleniſiren, theils durch die griechiſchen Anſiedelungen in dem ſüdlichen Theile von Italien helleniſche Bildung ſich über die Grenzen des Keſſels des ägäiſchen Meeres, innerhalb welcher das heroiſche Leben, der weſentlichen Hauptſache nach, noch beſchränkt geweſen war, ſich weſtlich weiter ausbreitet.

Das Geſetz des Hellenenthums, in der kraftvollen Heldengeſinnung der Heroen zur Herrſchaft gelangt, war wahrhaft bewußt nur in dem Geiſte der joniſchen Sänger und derer geworden, die an der Bildung dieſer Sänger Theil hatten. Von Kreta aus bildete ſich zu Delphi ein hierarchiſcher Mittelpunkt helleniſcher Bildung. [1])

[1]) Hom. Hymn. in Apollin. 284. 300. Otf. Müller Aeginet. p. 154.

Die ganze Entfaltung des klaren gediegenen Bildes der olympischen Götterwelt vor dem Bewußtseyn der Griechen gedieh nur in der Entwickelung der plastischen Anschauungskraft des griechischen Geistes zur Vollendung, und diese plastische Anschauungskraft des griechischen Geistes bildete sich an der epischen Dichtung und an der plastischen Kunst hervor. Kreta aber ist die Wiege der bildenden Kunst für die Griechen. Die alten säulenförmigen Figuren erhielten in der kretensischen Künstlerschule, welche durch den Gemein-Namen Dädalus bezeichnet wird, getrennte Arme und Füße und schreitende Stellung. An die Geschichte dieser, nach dem Dädalus benannten Künstlerschule ist die geistige Entwickelung, in der jenes Bild der olympischen Götterwelt vor dem Bewußtseyn der Hellenen sich entfaltete, anzuknüpfen. Das im Geiste sich erzeugende, in klareren und bestimmteren Umrissen angeschaute Bild erweckte das Bedürfniß nach bildlich künstlerischer Darstellung, und eben diese Darstellung wieder ließ in gegenseitiger Rückwirkung vor dem Bewußtseyn die Umrisse der in demselben erzeugten Anschauungen und Bilder klarer und bestimmter erscheinen. Mit der Entwickelung der Kunst entwickelte sich die Anschauung der olympischen Götterwelt; und Dädalus war es, der den künstlerischen Darstellungen Leben und Seele einhauchte, indem er den Götterbildern offene Arme, getrennte Beine und Augen gab.

Angeblich sollte er zwar von Geburt ein Athener gewesen sein; aber von hier verbannt, nahm ihn Minos in Kreta auf, und hier entwickelte er in seinen Hauptwerken erst eigentlich seine Kunst.[1]) Die Wurzel griechischer Kunstbildung ist nirgend wo anders als auf Kreta zu suchen, und eben deshalb auch wird Kreta mit Recht die Wiege der olympischen Götter genannt.[2]) Hierhin ward auch von der Sage die Geburtsstätte des olympischen Zeus versetzt.[3])

---

[1]) Diodor. L. 4. c. 76—79. Pausan. L. 7. c. 4. L. 8. c. 53.

[2]) Böttiger, Amalthea. Th. 1. S. 33.

[3]) Hesiod. deor. generat. v. 477.

Die kretische Ariadne, die Tochter des Minos, die früher in Liebe zu Theseus entzündet, darauf als Genossin des Dionysos göttlicher Ehre theilhaftig ward, ist nur die im Lichte des Geistes verklärte Einbildungskraft, die als die eigentliche Seele der Kunst dem kunstfertigen Werkmeister Dädalus zur Seite stehend, ihn zum Freunde hat. Die Kunst aber war es, die dem Griechen in der Entfaltung des Reichthums seines Bewußtseins den Faden darbot, an welchem er sich hielt, um in dem Gewirre der in seinem Geiste erstehenden reichen Anschauungen sich zurecht zu finden. In, mit und durch die Kunst war den Griechen überhaupt erst die in sich klare Welt seiner olympischen Götter entstanden. Die geistige Anschauung dieser Welt und die Verehrung der derselben geeigneten, in den Werken bildender Kunst verehrten Götter, dehnte sich über Hellas durch eine von Kreta, als von ihrem Mittelpunkte, ausgehende und vorzüglich durch Vermittelung des delphischen Orakels in ihrer Ausbreitung geförderte Bildung erst allmählig aus. Dies geht aus Allem hervor, und nicht bloß aus einem einzelnen Zeugnisse des Diodor.[1])

Wie dunkel auch immer die alte Geschichte von Kreta sein mag, so viel steht ohne Zweifel fest, daß hier in früherer Zeit mannichfaltigere Elemente geistigen Lebens, die in ihrer Wurzel nach dem Osten hinweisen, wie nach dem Westen, nach Asien und Europa, sich begegnet haben. Die Insel Kreta war durch ihre Seeherrschaft, durch Handel und politische Einrichtungen der Sitz früher vorhomerischer Kultur. Schon in den fernsten Zeiten werden kretische Kureten und Dactylen als geübte Werkmeister in Erz und kunstreichen Arbeiten gerühmt; die Macht und die Gerechtigkeit des Minos wurden in alten Liedern gepriesen.[2])

Das schon in der dunkeln Urgeschichte thrakischer und

---

[1]) Diodor. L. 5. c. 77.

[2]) Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen. Abhandl. 2. S. 25.

phrygischer Volksstämme, im Verkehr über den Propontis angedeutete Ineinanderbilden des Geistes des Völkerlebens von Europa und Asien, worin eben der Kampf des in der Geschichte der Hellenen waltenden Geistes beruht, gedieh erst auf Kreta in Entwickelung zur Kunstbildung zur Klarheit, aus der eine eigenthümlich neue geistige Schöpfung des Bewußtseins sich erzeugend hervorging; und dieses Moment ward bezeichnet durch die gerühmte Meeresherrschaft des Minos. Es lag freilich in der Natur der Sache, und in der Art und Weise, wie das Verhältniß der Menschen zu den Göttern aufgefaßt ward, daß die Mythen die Erzeugung der im Olymp waltenden Götter in eine frühere Urzeit, als in die der Erzeugung jenes königlichen Heros, der auf eine den olympischen Göttern und vor Allem dem Zeus wohlgefällige Weise das Leben der Menschen geordnet hatte, hin versetzen mußten. Aus der ganzen Sage über den Minos erhellt es indeß, daß die Dichtung jenes Moment des Anhebens einer Entfaltung der Anschauung der olympischen Götterwelt in dem Bewußtsein des Griechenvolks an seine Zeit habe anknüpfen wollen.

Dieser Entfaltung liegt ein gedoppeltes Moment zu Grunde, und es wird eben deshalb, um das Wesen der olympischen Götter richtig zu verstehen, vonnöthen sein, dasselbe in seine Elemente aufzulösen, und es in seiner geistigen Entwickelung aus der Ineinanderbildung dieser einfacheren Elemente zu betrachten. Aus dem Geiste der Pelasger keimte das Hellenische auf in der Art, daß sich der occidentalische Geist der Pelasger in die Elemente des orientalischen Lebens versenkte und solche in sich aufnahm. Die Urwurzel des hellenischen Lebens verliert sich im Pelasgischen, und daher wird an dasselbe die Betrachtung zunächst verwiesen sein, wenn man es unternimmt, die Entwickelungsgeschichte des religiösen Bewußtseins der Hellenen in ihren Keimen zu verfolgen. Weil aber der Charakter des Hellenenthums eben dadurch sich entwickelte, daß, keineswegs freilich mit völliger Ausschließung des Phönizischen, die

Elemente des klein-asiatischen Völkerlebens die pelasgischen durchdrangen, so wird auf die Darstellung der pelasgischen Religionsformen die der klein-asiatischen folgen müssen. Das Moment der Ineinanderbildung beider entgegengesetzten Richtungen eignet aber der Insel Kreta, wo in ihren Keimen die Kunst-Symbolik und Kunst-Mythologie sich entwickelte. Es wird demnach also drittens die Religionsgeschichte von Kreta zu betrachten sein. Dann wird die Betrachtung der mythisch-religiösen Bildungsform, die an den hierarchischen Mittelpunkt von Delphi geknüpft war, folgen, und darauf das Wesen der Religion untersucht werden, die sich an das Heiligthum zu Eleusis anschloß.

Die ganze Entwickelungsgeschichte des religiösen Bewußtseins der Griechen bis auf die Zeit Alexanders wird so gegeben werden. Nach dieser Zeit aber treten ganz neue Momente des religiösen Lebens ein, die nicht mehr rein hellenisch sind, und die die Betrachtung ganz und gar außerhalb des Kreises des Hellenischen in fremde Richtungen hineinziehen. In der alexandrinischen Zeit entstand das Streben, eine allgemeine Weltreligion aus einer Vermischung des Griechischen, Aegyptischen, Syrisch-Babylonischen und Persischen zu bilden. Darin aber ging im Verfall des Heidenthums das Hellenenthum unter und es gehört deshalb die Betrachtung der Schöpfungen dieser Zeit nicht in eine Untersuchung hinein, die sich innerhalb der Grenzen des Hellenischen halten soll.

Religionsformen

der

Ur- und Vor-Hellenischen Zeit.

Religion der Pelasger.

Herrschaft des Kronos.

Gewöhnlich wird angenommen, daß unter den Urbewohnern Griechenlands, den Pelasgern, die als Barbaren und ungebildete rohe Völker betrachtet werden, so lange denselben noch nicht durch ägyptische oder phönizische Kolonien orientalische Bildung und orientalische Weisheit zugeführt gewesen wäre, ein roher Fetisch- und Amuleten-Dienst gegolten hätte. Man beruft sich zur Begründung dieser Ansicht auf die Nachrichten über die Verehrung von Bäumen, rohen Säulen und Steinen [1]), die in alten Zeiten über ganz Griechenland verbreitet gefunden wird. [2]) Der alte Baum-, Felsen- und Stein-Dienst der pelasgischen Vorzeit muß indeß nach Allem, was eine gründliche Geschichtsforschung lehrt, ganz anders und weit tiefer und geistiger gedeutet werden, als auf Fetisch- und Amuleten-Dienst.

Die alten Pelasger verehrten göttliche Mächte als solche, durch die so wohl und schön alle Dinge und Einrichtungen geordnet worden wären. Diesen Göttern brachten sie Opfer und beteten zu denselben, ohne daß sie schon Namen für sie

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 24. L. 2. c. 9. 19. L. 4. c. 33. L. 7. c. 22. Herodot. I. 138. IV. 62. Arnob. adv. gent. L. 6. c. 11. Clement. Alexandr. protrept. ed. Potter. p. 40.

[2]) Friedrich Thiersch, über die Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen. Abhandl. 1. S. 6. Anmerk. Georg Zoega's Abhandlungen, herausgegeben von Welcker. Göttingen 1817. S. 271. ff. Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythologie. 1826. S. 202.

sich gebildet hatten.[1]) Fetische waren es also nicht, die von den alten Pelasgern zu Gegenständen ihrer religiösen Verehrung waren erhoben worden; es waren vielmehr geistige Mächte, als Ordner des Lebens gedacht, deren Wesen jedoch noch nicht zu gegenständlicher Anschauung im klaren Geistesbilde mit scharfen bestimmten Umrissen erhoben worden war. Die Namen, das Wort für dieselben, waren noch nicht gefunden. Ein unmittelbares Gefühl, eine unmittelbare Empfindung von den Mächten, die ordnend über das Leben walten und dasselbe beherrschen, bewegte die Brust der alten Pelasger; es hatte aber in ihrem Bewußtsein noch nicht zur Sonderung der einzelnen Richtungen, von denen es sich bewegt fühlte, noch nicht zu klaren bestimmten Vorstellungen gedeihen können. Nur ein allgemeines Gefühl von dem Walten des Geistes in seinen verschiedenen mannichfaltigen Offenbarungen war es, was in ihrem religiösen Bewußtsein hervortrat.

Bald jedoch regte sich in diesem Bewußtsein der Trieb zu höherer Entfaltung. Auf den Rath des Orakels von Dodona fingen die Pelasger an, bei den Opfern, die sonst den göttlichen Mächten insgemein dargebracht worden waren, verschiedene Namen zu gebrauchen, und so einzelne göttliche Wesen von einander zu unterscheiden. Dieser Brauch und diese Namen sollen in späteren Zeiten von den Pelasgern auf die Hellenen übergegangen sein.[2]) Das Geschlecht und Wesen eines jeglichen Gottes und die demselben eigenthümliche Gestalt haben aber erst, wie Herodot berichtet, die Griechen durch Homer und Hesiod erfahren.[3])

Diesem, seinem Sinne und seiner Bedeutung nach, höchst werthvollen Berichte zufolge hat sich also die gediegene Anschauung der olympischen Götterwelt erst in der Kunst der epischen Dichtung entfaltet, die mit der bildenden Kunst auf

---

[1]) Herodot. II. 52.

[2]) a. a. O. II. 51. 52. Vergl. Apollodor III. 14. 1.

[3]) Herodot. II. 53.

das Engſte verknüpft war. Die reiche, völlig entwickelte und in ſich vollendete Anſchauung von dem Leben der Götter und Heroen mag allerdings dem Homer und Heſiod zu verdanken ſein, oder jener Zeit vielmehr, in die Homer und Heſiod verſetzt werden; die Entwickelung der Grundanſchauung der olympiſchen Götterwelt, den Hauptumriſſen nach, iſt aber in eine frühere und zwar in die Zeit des Minos zu ſetzen. In eben dieſe Zeit, die als mythiſch keiner feſten Beſtimmung unterliegen, auch nicht auf ein beſtimmtes Menſchenalter gedeutet werden kann, ſondern überhaupt nur und im Allgemeinen in den Hintergrund der Heroenzeit vor die Zeit des trojaniſchen Krieges fällt, iſt jene Zeit zu ſetzen, in welcher nach Heſiod Zeus der Kronide das vierte Geſchlecht, das nährende Land zu bewohnen, das Geſchlecht der Heroen nämlich ſchuf.[1]) Die mythiſche Zeit des Minos umfaßt die ganze frühere, jener Zeit vorangehende Heroenzeit, in die das Leben jener Heroen fällt, welche dem Sagenkreiſe vom trojaniſchen Kriege angehören. Inwiefern aber die Zeit des Minos der ſpäteren Zeit oder einer früheren Urzeit ſich zuwendet, inſofern tritt auch ein Gegenſatz in dem Bilde ſeines Lebens hervor, wodurch ſpätere Erklärer veranlaßt worden ſind, mehrere Minos zu unterſcheiden, da das mythiſche Leben des Heros dieſes Namens allerdings mehrere Menſchenalter umfaßt. Man dachte ſich einen Minos älterer und einen jüngerer Zeiten, da doch Homer nur von einem einzigen Minos weiß, und es überhaupt völlig ſinnlos iſt, für mythiſche Zeiten Sinnbilder heroiſchen Lebens, die in ihrem Grundweſen ſich als einfach darſtellen, um beſtimmter Zeitrechnung willen, die auf mythiſche Zeiten gar nicht anwendbar iſt, mehrfach zu ſpalten.

Minos ſtand am Anfange des Zeitalters der Heroen. Dieſem Zeitalter waren aber, dem Heſiodos zufolge, drei Zeitalter vorangegangen, die er als das goldene, das ſilberne und das aus Erz, und dies letztere als dasjenige bezeichnet,

[1]) Hesiod. opera et dies. 158 – 159.

in welchem ein grauses, gewaltsames Menschengeschlecht wüsten Sinnes auf der Erde gelebt und gewaltet habe.[1]) Das Leben des goldenen Zeitalters schildert er als ein glückseliges unter der Herrschaft des Kronos. Sorglos, ohne Arbeit und Kummer, lebten die Menschen, reich an Heerden der Flur, ihre Tage dahin; und von selbst bot die Erde die Frucht dar, ohne daß das mühselige Geschäft des Ackerbaues Anstrengungen von ihnen gefordert hätte.[2]) Aber nach ihrem Absterben umschwebten sie, dicht in Nebel gehüllt, die Erde als heilbringende Schutzgeister für die nachfolgenden Geschlechter. Es ist diese Sage unverkennbar auf einen uralten Zustand des religiösen Bewußtseins zu deuten, in welchem mächtig die Empfindung des Umschwebtwerdens von den Seelen der Verstorbenen vorwaltete, und von welchem Zustande die bestimmtesten Spuren ganz besonders im Laren- und Manen-Glauben der Römer sich bis auf spätere Zeiten erhielten.

Die Sage des Hesiodos über das goldene Geschlecht ist auf diejenige Urzeit der Geschichte des Griechenvolks zu deuten, wie eine solche in dem Hintergrunde der Geschichte eines jeden Volks steht, als die Zeit, die dem Erwachen des Kampfes des Bewußtseins, den geschichtlichen Kämpfen im Volksleben voranging. Inwieweit das Bewußtsein der Griechen überhaupt zur Versöhnung mit sich selbst gelangen sollte, fand es diese Versöhnung in der Anschauung der olympischen Götterwelt und der an diese auf das Engste und Innigste geknüpften Heroenwelt.

In solcher Beziehung steht das von Hesiodos als das vierte bezeichnete Heroengeschlecht in einem sehr nahen Verhältnisse zum Geschlechte des goldenen Zeitalters. Zwischen beiden Geschlechtern in der Mitte stehen zwei Geschlechter, in deren Leben der Kampf waltete, und durch die Sage über sie ist eben nichts Anderes angedeutet, als wesentlich dies,

[1]) Hesiod. opera et dies. 109—154.

[2]) Vergl. Ovid. metam. I. 89—150. Platon. Politic. p. 271. 272.

daß im Bewußtsein und Leben der alten Urbewohner Griechenlands der Kampf angehoben und gewaltet habe, bis er auf gewisse Weise im Leben der Heroen wieder zur Versöhnung gekommen sei. Das silberne und eherne Geschlecht bildet nur einen Uebergang aus jener Zeit, in welcher selige Tage in Unschuld der Urbewohner Griechenlands dahin lebte, ohne daß vor seinem Bewußtsein reiche Bilder des Lebens sich schon entfaltet hatten. In der nachfolgenden Heroenzeit aber traten vor dies Bewußtsein in gegenständlicher, klarer, gediegener Anschauung nicht nur die Urbilder des menschlich-sittlichen Lebens, sondern auch die Gestalten der, dem Glauben nach, über das Leben waltenden Mächte.

Inwiefern wesentlich dem Leben des silbernen und ehernen Geschlechtes der Kampf eignet, sind sie der Vorstellung nach zusammenzufassen. Auch der Brust der Menschen des silbernen Geschlechtes wohnte ein ungemäßigtes, übergewaltiges Streben ein; denn es heißt von ihnen, nicht mäßigen gegen einander konnten sie frevelnden Trotz; auch nicht den Unsterblichen dienen wollten sie, noch die Altäre der Seligen mit Opfern ehren, wie den Menschen es gebührt.[1]) Das eherne Geschlecht unterscheidet sich von dem silbernen nur durch eine noch größere Rohheit und Ungeschlachtheit, durch ein grauseres und gewaltsameres Wesen. Den Menschen des silbernen Geschlechts war immer noch Ehre zum Antheil geworden, und nach ihrem Absterben waren sie Götter der oberen Erde genannt. Aber die des ehernen Geschlechts, durch Stärke der eigenen Hände gebändigt, stiegen namenlos zur wüsten Burg des schaurigen Hades nieder; denn wie groß und entsetzlich sie auch waren, es nahte ihnen schwarz der Tod, und sie schieden aus Helios leuchtender Klarheit.

Der Gegensatz zwischen dem Wesen des silbernen und ehernen Geschlechts bezieht sich sonach bloß auf das Maaß eines Mehren oder Minderen erwachter Wildheit und wüsten

[1]) Hesiod. oper. et dies. v. 134. 135.

Lebens, wonach das silberne Geschlecht immer noch einiges von dem Wesen und der Glückseligkeit des goldenen Geschlechtes an sich offenbarte; dem ehernen Geschlechte aber, völlig von wüstem Sinne durchdrungen, schauerlich und furchtbar die Schrecken des Todes herannahten. Nur dem Grade des Verderbens und nicht dem innersten, eigensten Wesen nach sind beide Geschlechter von einander verschieden, und inwiefern es in der inneren Uebereinstimmung des Gedankens liegt, zu folgern, daß die Wildheit des in sich wüsten Kampfes, so lange derselbe noch nicht im Heroenleben überwunden war, nur stets wachsen konnte und mußte, insofern setzt die Sage das eherne Geschlecht in ein späteres Zeitalter.

Noch spricht Hesiod [1]) von einem fünften Geschlechte, dem eisernen, dem der mit ihm lebenden Menschen. Er bezeichnet dasselbe als ein ungerechtes, liebloses, zur Gewaltthat sich hinneigendes, meineidiges und neidisches. In der Erwähnung desselben tritt die Vorstellung hervor, wie das unmittelbar gegenwärtige Leben der Menschen nie im Abbilde eine volle Darstellung der den sittlichen Anschauungen entsprechenden Welt geben kann, und was durch den Gegensatz des eisernen und des Heroengeschlechts angedeutet werden soll, ist weiter Nichts, als der Gegensatz, in welchem das wirkliche Leben stets zu den sittlichen Anforderungen steht, welchen letzteren genügt zu haben die Dichtung den Heroen zuschreibt.

Bedeutend ist, daß Hesiodos das goldene Zeitalter als dasjenige bezeichnet, in welchem die milde Herrschaft des Kronos waltete [2]), und daß bei der Schöpfung des goldenen und silbernen Geschlechtes nur ganz im Allgemeinen der Bewohner olympischer Höhen als Schöpfer gedacht wird, endlich aber Zeus der Kronide es ist, der erzürnt das silberne Geschlecht hinwegrafft, und darauf, als der Vater der Götter

[1]) Hesiod. oper. et dies. v. 172—199.
[2]) a. a. O. v. 111.

und Menschen das eherne Geschlecht erschafft, bis endlich, auch durch ihn, nachdem das eherne Geschlecht im eigenen Wüthen sich selbst zerstört hat, das edlere Geschlecht der Heroen geschaffen wird. [1])

In dieser Sage sind Erinnerungen erhalten von der inneren Entwickelungsgeschichte des religiösen Bewußtseins der Pelasger. Kronos gehört jener Zeit an, die Herodot als die bezeichnet, in welcher die Pelasger noch keine Namen für ihre Götter gehabt, sondern denselben insgemein Verehrung geleistet und Opfer dargebracht hätten. Im Zeitalter des silbernen Geschlechtes und gegen das Ende desselben aber hatte schon die Vorstellung von Zeus sich zu entwickeln angehoben.

In ursprünglicher Bedeutung kann das Wort Kronos gar nicht auf eine bestimmt ausgebildete Vorstellung von einer besonderen göttlichen Gestalt bezogen werden. Griechen und Römer verehrten ihren Kronos oder Saturnus ursprünglich nur durch Kronien oder Saturnalien, und die Bedeutung dieser Feste, bei denen den ackerbauenden Knechten Wohlleben und Jubel vergönnt ward, bezog sich nur auf die Vorzeit, auf die goldene Zeit, an die die Erinnerung eben durch jene Feste sollte festgehalten werden.

Nur höchst geringe Spuren, deren Veranlassung dem später entfalteten Mythos zugeschrieben werden darf, treten hervor, nach welchen Kronos auch der Opfer und des Tempeldienstes genossen hätte. [2]) Bei Olympia war der bekannte kronische Hügel [3]), auf dessen Spitze dem Gott geopfert ward, und auch hiermit verband sich eine Sage von den Menschen des goldenen Geschlechtes, die dem Kronos religiösen Dienst eingerichtet hätten. [4]) In Athen war eine

---

[1]) Hesiod. opera et dies. v. 137. 142. 157.

[2]) Buttmann über den Kronos oder Saturnus. Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin, von 1814. 1815. S. 181.

[3]) Pindar. Ol. I. 111. V. 17. VIII. 17. IX. 3. Nem. XI. 31.

[4]) Pausan. L. 5. c. 7. L. 6. c. 20.

alte Kapelle des Kronos und der Rhea am Fuße der Akropolis, wahrscheinlich da, wo Kekrops eben diesen Göttern den Altar geweiht haben sollte, der mit dem alterthümlichen Feste der attischen Kronien in Verbindung stand.[1])

Was nun den zu Olympia und Athen dem Kronos und der Rhea geleisteten Opferdienst betrifft, so sieht man leicht ein, daß an diesen Orten ursprünglich in der ältesten Zeit Opferplätze gewesen sind, an denen nach alt-pelasgischer Sitte den geistigen Mächten des Lebens insgemein geopfert worden, und daß diese Opfer sich erhalten haben, aber nachdem man angefangen hatte, das Wesen der einzelnen Götter in der Vorstellung bestimmter zu trennen, dem Kronos und daneben der Rhea geweiht worden sind. Aehnliche Heiligthümer aus alten Zeiten fanden sich auch anderswo: zu Geronthrä in Lakonien, wie auch zu Akakesion in Arkadien sah Pausanias Tempel, die allen Göttern insgemein geweiht waren[2]), und Kronien sind überhaupt uralt in Griechenland, besonders freilich in Athen.[3])

Die Anschauung über das Wesen des Kronos gewinnt überhaupt nur Bestimmtheit und vollen Gehalt im Gegensatze zu dem Wesen seiner Erzeugten, der olympischen Götter, und eben daraus auch erhellt mit der größten Bestimmtheit, daß als eigentlich gegenständliche Anschauung, als Gedankenbild mit festen Umrissen, wie weit solche derselben überhaupt zukommen mag, die Vorstellung vom Kronos oder Saturnus sich in dem Bewußtsein der Griechen oder Römer nur erst in einer Zeit erzeugt habe, in welcher dieser Gott selbst nicht mehr herrschte. Kronos oder Saturnus als Gott ist überhaupt nur ein allgemeines Bild, woran das Bewußtsein in späterer Zeit die Erinnerung an die verlorene Glückseligkeit des goldenen Zeitalters festhielt, eines Zeitalters, in

---

1) Buttmann a. a. O. S. 185. Pausan. L. 1. c. 18.

2) Pausan. L. 3. c. 22. L. 5. c. 14. L. 8. c. 37. Vergl. Aeschyl. suppl. 207.

3) Macrob. Saturn. L. 1. c. 7. 8. 10. 11.

welchem das Bewußtsein sich noch nicht aus der Unmittelbarkeit der Empfindung hervorgerungen hatte, und also solche Götter, die in gegenständlicher bildlicher Vorstellung angeschaut worden wären, noch nicht erzeugt waren.

Die olympischen Götter waren den Griechen die ewigen, und in dem Bilde der olympischen Götterwelt hatte das Bewußtsein der Griechen einen festen, beharrlichen Halt und ewigen Grund und Boden im Wechsel und Wandel des Lebens gefunden. Zur Zeit des Kronos aber, in welcher das Bewußtsein die geistige Welt der olympischen ewigen Götter noch nicht in klarer, gediegener Anschauung sich hatte schaffen können, bewegte es sich nur in der Unmittelbarkeit des Gefühls, und Nichts konnte in gediegener Anschauung, in klarer Vorstellung festgehalten werden. Zwar zeugte wohl schon Kronos mit der Rhea die Vesta, die Vorsteherin des Heerdes, um den herum ein Familienleben und geordnetes Hauswesen sich gestaltete; er erzeugte die dem Ackerbau vorstehende fruchtbringende Demeter, ferner die mächtige Hera, die später zur Gemahlin des Zeus erkorene Mutter der olympischen Götter. Auch gebar ihm die Rhea den in unterirdischer Wohnung hausenden Fürsten des Hades und den Länder erschütternden Poseidon.[1]) Aber wie diese Götter geboren wurden, verschlang er sie wieder, und sie verschwanden.

Was mit diesem Mythos angedeutet werden soll, ist leicht zu verstehen. So lange Kronos noch obwaltend herrschte, hatte der Geist der Ahnen des Griechenvolks noch nicht jene Anschauungskraft gewonnen, in welcher er sein eigenes Leben für sich selbst vergegenwärtigend im Stande gewesen wäre, die im Bewußtsein erzeugte Vorstellung festzuhalten. Die Verhältnisse des menschlichen Lebens bildeten sich zwar schon zum Hauswesen, zum Ackerbau aus; es regte sich im Geiste zugleich die Ahnung von der Macht des Hades. Aber welche Anschauungen in jener regeren Entfal-

[1]) Hesiod. deorum generat. v. 453—457. Apollodor. L. I. c. 1. § 3.

tung der Lebensverhältniſſe oder in dem Erwachen der Furcht vor dem Tode neu im Bewußtſein ſich geſtalteten, ſie verſchwammen wieder in Nebelgeſtalt.

In dem Mythos über den Kronos, wonach er die eigenen Kinder, kaum geboren, ſtets wieder verſchlang, ſpricht ſich jener kämpfende Zuſtand des Bewußtſeins aus, wie derſelbe ſo beſtimmt in den Anſchaunngen der indiſchen Brahmanen-Religion, beſonders und vorzugsweiſe jedoch in dem, was die Weda's enthalten, ſich offenbart, und wonach ſich ein nicht zur Erfüllung gediehenes Ringen des Geiſtes zeigt, das immer noch in der Unmittelbarkeit des Gefühles und der Empfindung ſich regende religiöſe Leben der Seele zur klaren beſtimmten Vorſtellung mit feſten Umriſſen zu geſtalten, und im geiſtigen Bilde vor dem Bewußtſein feſtzuhalten.

In dieſem Sinne wird die Zeit der Herrſchaft der Olympier der Zeit der Herrſchaft des Kronos gegenübergeſtellt; und die Welt der olympiſchen Götter als die der Ewigen gedacht, in der das Bewußtſein einen feſten Halt und Grund gefunden, während, als Kronos herrſchte, es ſich nur bewegt habe in dem Fluſſe, eben ſo ſchnell verſchwindender als ſich erzeugender Gefühle, Empfindungen und Vorſtellungen. Das Weſen des Kronos iſt ſonach zu deuten auf den Begriff des Fluſſes der Zeiten, der Zeitlichkeit, im Gegenſatze gegen den griechiſchen Begriff der Ewigkeit; und von daher ſtammt auch der Name Kronos. Zur Zeit ſeiner Herrſchaft hatte es dem Bewußtſein nicht geeignet, in der Kraft der Erinnerung, des Gedächtniſſes das Leben der Vergangenheit für die Gegenwart feſtzuhalten. Selig und ſorglos im vollkräftigen, lebendigen Ergreifen des Augenblicks hatten die Menſchen ihre Tage dahingelebt, und ſich nicht gekümmert um den morgenden Tag, ſo wenig wie auf den geſtrigen zurückgeſehen. Das Bewußtſein war in der Unmittelbarkeit des Gefühls, in der es ſich bewegte, dem Augenblicke dahingegeben und ſomit der Zeitlichkeit.

Alt-Pelasgischer Zeus- und Natur-Dienst.

Zu Dodona entwickelte sich die Vorstellung von dem pelasgischen Zeus [1]); es hatten hier die, Peliaden oder Tauben genannten, weissagenden Frauen gesungen: „Zeus war! „Zeus ist! Zeus wird sein! o großer Zeus! — Die Erde „bringt die Früchte zur Reife! Ehrt sie denn als Eure „Mutter!“ [2])

Von Dodona aus, dem ältesten Orakel der Pelasger, hatten sie die Namen für ihre Götter empfangen. [3]) Hier waren sonach zuerst bestimmte religiöse Vorstellungen erwacht, und hatten sich von hier aus verbreitet. Es können jedoch nicht bloß religiöse Einrichtungen gewesen sein, die von da ausgegangen sein sollen; wie vielmehr im frühesten Alterthume überall menschliches Gemeindewesen, bürgerliches Recht und Gesetz auf göttlichen Ursprung zurückgeführt, und eben deshalb auch die Themis als zweite Herrscherin über das Erdorakel zu Delphi gepriesen ward: so auch muß zu Dodona, wo Zeus unmittelbar und nicht schon durch Phöbos seine Rathschlüsse verkündigen ließ, die Obhut rechtlicher Angelegenheiten zu dem Bereiche der Thätigkeit derer gehört haben, denen die Verwaltung des Heiligthums oblag. Es ist hier um so mehr auf eine Stelle Homer's, die Strabo schon in Beziehung zu Dodona setzt [4]), zu verweisen, als in derselben nur von der einfachsten Form der Rechtshülfe die Rede ist, und dieselbe nicht, wie es dem Geiste späterer Zeiten angemessener gewesen wäre, von den Rathschlüssen Apollon's, sondern unmittelbar von denen des Zeus selbst abhängig gemacht wird. Amphinomos stellt in Bezug auf die Absicht, den Telemachos zu ermorden, den Grundsatz

---

[1]) Hom. Il. XVI. 233.
[2]) Pausan. L. 10. c. 12.
[3]) Herod. II. 52. Strabon. VII. p. 327.
[4]) Strabon. L. 7. p. 328.

auf, daß ohne das Gebot des Zeus der Todtschlag nicht zu vollziehen sei.[1]) Die Blutrache, worauf es hier der Hauptsache nach ankommt, gehörte im Alterthume sowohl dem Bereiche dessen an, was die Religion anging, als dem Bereiche dessen, was das Leben der Gemeinde betreffen mochte, wie denn überhaupt im Heidenthum das Politische überall mit dem Religiösen innigst verwachsen ist.

So auch darf dem dodonäischen Heiligthume die Beziehung zum Familien- und Gemeindeleben nicht abgesprochen werden, und inwiefern das Recht der Selbsthülfe das der ältesten Zeit ist, muß es an jenes Heiligthum geknüpft gewesen sein. Nicht ohne Absicht scheint Homer dem Odysseus eine Lüge von tieferer Bedeutung in den Mund gelegt zu haben, nach welcher er, der nach Ithaka zurückgekehrt zur That gerechter Rache sich rüstete, nach Dodona gegangen wäre, um hier aus der Krone der Eiche göttlichen Rath über seine Heimkehr zu empfangen.[2])

Die Vorsteher des dodonäischen Heiligthums werden Sellen oder Hellen genannt. Sie hatte Homer als Barbaren bezeichnet, die mit ungewaschenen Füßen auf der platten Erde lägen.[3]) Sie deuteten den Willen des Zeus und entnahmen denselben in der ältesten Zeit durch das Lauschen auf das Rauschen des Windes in der Krone der redenden Eiche oder Buche[4]), wie die Priester von Armavir seit den Zeiten des Patriarchen Jakob in dem Lande, aus welchem ursprünglich das Volk Israels herstammte, aus dem Zittern der Blätter der Platanen, je nachdem sie stark oder schwach durch die Luft bewegt wurden, Orakel entnahmen.[5]) Da-

---

[1]) Hom. Od. L. 16. v. 400—405.

[2]) Hom. Od. L. 14. v. 327. L. 19. v. 297.

[3]) Hom. Il. XVI. 235. Sophocl. Trach. 1182. 1183. Strabon. a. a. O. Callimach. Hymn. in Delum. v. 286.

[4]) Hom. Odyss. L. 14. v. 328. Aeschyl. Prometh. 821. Sophocl. Trach. 174. Strabon. L. 7. p. 762.

[5]) Mosis Choron. I. 19.

mit scheint später in einer besonderen Form Vogelschau verknüpft worden zu sein, indem man zu Dodona auf schwarze Tauben geachtet hätte, die in der Krone der Eiche nisteten [1]); auch in den, in mannichfaltiger Beziehung auf den Geist der Völker Armenien's zurückweisenden Religionsformen der Assyrer, Syrer und Chaldäer fehlt das Sinnbild der Taube in der Semiramis nicht. Es waren Männer, die in früheren Zeiten die Orakel gegeben hatten; seitdem aber bei dem Heiligthume im Thesproterlande auch auf Tauben geachtet ward, wurden die Sprüche von Frauen ertheilt. Es pflegten deren drei zu sein, die nach den Tauben Peliaden genannt wurden. Den Böotiern wurde jedoch die Weissagung durch Männer ertheilt. [2])

Seitdem man zu Dodona Frauen herbeigerufen hatte, war die Dione zur Gemeinschaft mit dem hier verehrten Gotte erhoben worden. [3]) Diese Dione ist nichts Anderes, als die aus dem Wesen des männlichen Gottes hervorgegangene göttliche Weiblichkeit. [4]) Beide Gottheiten, der dodonäische Zeus und die Dione, scheinen in einer sehr nahen Verwandtschaft zu den alt-italischen Gottheiten Dianus und Diana zu stehen. Mit ihren Namen sind die Worte Janus, Tina, Deus, Zeus verwandt. [5]) In den Gedichten der Barden von Wales kommen die Worte Dia oder Dhia, Deon, Dowydd, Duw, als Bezeichnung für das höchste geistige Wesen im Sinne der alt-keltischen Druiden-Religion vor. [6]) Dasselbe Wesen heißt auch Dwyvan, was der wallisischen Sprache nach wörtlich übersetzt, so viel bedeuten würde, als der Hohe, der Luftige. Wenn er so als der männliche Geist

---

[1]) Sophocl. a. a. O. Herodot. II. 55. 57. Pausan. L. 1. c. 17.

[2]) Strabon. L. 7. p. 329. 402. Pausan. L. 10. c. 12.

[3]) a. a. O. p. 329. Buttmann, Mythol. Th. 1. S. 22.

[4]) Buttmann. excurs. 4. ad Demosth. oration. in Midiam.

[5]) Vergl. Friedrich Creuzer's Symbolik. Erste Ausgabe. Th. 1. S. 178.

[6]) John Schmidt gallic antiquit. p. 16. William Owèn the heroic elegies and other pieces of Llyward Hen. Lond. 1792. p. 28.

auftritt, ſo hat er jedoch auch eine weibliche Geſtalt, die Dwyvach zur Seite.[1])

Dia oder Deon, als Dwyvan und Dwyvach männlich und weiblich gedacht, ſind die geiſtigen Urgötter der Kelten, und es dürfte wohl nicht zu viel gewagt ſein, wenn man die Vermuthung aufſtellte, daß in ihrem Weſen, in dem der alt-italiſchen Gottheiten Dianus und Diana und in dem des dodonäiſchen Götterpaars eine große innere Verwandtſchaft ſich ausſpräche. Die dem Dianus und der Diana in ſpäteren Zeiten erſt gegebene Deutung auf Sonne und Mond muß ohnehin zur Seite geſchoben werden.

Ihrem göttlichen Urweſen nach ſind Janus und Jupiter oder Diespiter ſo wenig von dem Dianus verſchieden, wie urſprünglich Juno und Diana. Es ward aber unter den Römern in älteren Zeiten als ein Geſammt-Name für Lar, Geiſt überhaupt, das Wort Jupiter gebraucht, womit man im Allgemeinen das Weſen der Seelen der Verſtorbenen, die nach Heſiod als fromme Dämonen rings die Erde umſchwebten, im Einheitsbegriffe zuſammenfaßte und bezeichnete. Daſſelbe gilt auch von der Juno, die, wenn Jupiter als allgemeines Sinnbild der männlichen Laren gedacht ward, in demſelben Sinne ein Bild für die weiblichen Laren war.[2])

Das weſentlich Charakteriſtiſche des durch die Religion der Römer ſich durchſchlingenden Glaubens der alt-italiſchen Völker beſteht in der an den Larenglauben ſich anſchließenden geiſtigen Auffaſſung des Weſens der Dämonen. Der Glaube an ſie war ohne Zweifel von der Verehrung der Seelen der Verſtorbenen, als Beſchützer des Hausweſens der auf Erden zurückgelaſſenen Nachkommen, ausgegangen, und ſo blieben ſie immer noch Schutzgötter, Wächter und Bewohner des Hauſes, von denen der Hausſegen kam.

Dieſer Dämonenglaube war aber auch den urälteſten Stämmen des Griechenvolks eigenthümlich, wie aus des

---

[1]) Davies the mythology and rites of the british Druids. p. 103.

[2]) Creuzer's Symbolik. Erſte Ausgabe. Th. 2. S. 431.

Hesiodos Schilderung der goldenen Zeit, in welcher noch Kronos herrschte, erhellt. Das gegenständliche Wesen, welches diesem Glauben entspricht, ist das reiner Geistigkeit, das, wie das Wesen des römischen Jupiters bald als Einheit, bald aber auch in die Vielheit eines lebendigen Geisterreichs aufgelöst, vorgestellt ward. Um sich dasselbe in der Vorstellung zu vergegenwärtigen, hielt sich das Bewußtsein anfangs rein an die Erinnerung an die Seelen der Verstorbenen und an die Empfindung des Umschwebtwerdens von denselben. Nach und nach aber bildete es sich diese Empfindung mehr und mehr zur Gegenständlichkeit aus, und so entstand die Vorstellung jener Gottheit, die, männlich oder weiblich gedacht, als Dianus oder Diana verehrt ward, und der auch das Heiligthum von Dodona geweiht war. In der urältesten Zeit war dem Zeus [1]) die Dione noch nicht zugesellt; Anfangs also ward das Wesen der Geistigkeit als in sich einfach vorgestellt, und erst später entwickelte sich die Vorstellung von dem Gegensatze männlicher und weiblicher Geistigkeit.

Der dodonäische Zeus ist das älteste Wesen, welchem als einem besonderen Gotte von den Pelasgern Verehrung geleistet worden ist. [2]) Spuren, aus denen mit Grund geschlossen werden dürfte, daß dem Uranus im alten Griechenland jemals Haine geweiht, Altäre oder Tempel errichtet worden wären, treten nirgends hervor, und die von späteren Deutlern aufgestellte Behauptung, daß Himmel und Erde die Urgötter der Pelasger gewesen wären, findet nirgends ihre Bestätigung. Bei Hesiodos ist Uranos nur eine theogonische Potenz, und wollte man aus der Art und Weise, wie dieser Dichter von ihm redet, schließen, daß er als Gott wirklich in alten Zeiten sei verehrt worden, so könnte man mit demselben Rechte auch behaupten, daß die ältesten Götter der Pelasger nicht Uranos und Gaia, sondern vielmehr Eros und

[1]) Strabon. L. 7. p. 329.
[2]) Herodot. II. 52.

Chaos gewesen wären. Die aus dem Dämonenglauben hervorgegangene Vorstellung vom Ur-Zeus ist an die Vorstellung von dem Wesen der Seelen der Verstorbenen anzuschließen und zeigt so auf die Vorstellung von dem Wesen der Geistigkeit hin.

Wie man sich die Dämonen rings durch die Luft die Erde umwandeln dachte, so glaubte man in dem durch das Laub der Krone der Eiche rauschenden Winde sinnlich das lebendige Walten des Geisteshauches zu vernehmen. Im Uebrigen aber darf dem Gedanken nicht Raum gegeben werden, als ob schon nach einem von der Form des Naturlebens hergenommenen Bilde auf das Verhältniß des Dianus und der Diana die Vorstellung fleischlicher Zeugung übertragen worden wäre. Beide Gottheiten wurden keineswegs in orientalischer Weise als männlich und weiblich zeugende Naturprincipe aufgefaßt, sondern es eignete ihnen der Geschlechts-Unterschied nur, inwiefern auch in der Offenbarung des geistigen Lebens das Wesen der Geistigkeit im Manne sich anders gestaltet, als in der Frau. Zwar läßt schon Homer die Aphrodite aus der Umarmung des Zeus und der Dione erzeugt werden[1]); indeß ist hinlänglich bekannt, daß überhaupt von den Zeugungen der Götter die Homeriden erst zu singen angehoben haben, und daß daher der Ausspruch des Homer nicht auf die Vorstellungen, die in der Urzeit mit dem Dienste des alt-pelasgischen Zeus von Dodona und der Dione verknüpft waren, bezogen werden darf.

Auf den dodonäischen Religionsdienst blieb die Bildung jüngerer Zeiten nicht ohne Einfluß. Es war zu Dodona dem Zeus ein Tempel erbaut[2]) und das Ton-Orakel daselbst, im Sinne helleniſcher Bildung verschönert, umgestaltet worden. Hatte man früher dem Rauschen des Windes durch die

[1]) Hom. Il. V. 370. 371. Vergl. Apollodor. I. 1. 3. Euripid. Helena. 1104.

[2]) Pausan. L. 1. c. 17.

Krone der Eiche gelauscht, so wurden dagegen später aus Beckenklang Orakel entnommen. Die Umhegung des Heiligthums bildete eine Wand ehrner Kessel und Dreifüße, die ich unter einander berührten, so daß, wenn einer angeschlagen wurde, alle nachtönten, und nicht eher aufhörten, als bis einer wieder angefaßt wurde. Daneben stand, als Weihgeschenk der Korkyräer, ein Knabe aus Erz, dessen Geißel, aus ehernen Drathketten mit kleinen Würfeln bestehend, von dem Winde bewegt, an ein kupfernes Becken schlug.[1]) Die Hauptform der Orakelgebung zu Dodona wurzelte ohne Zweifel in dem Glauben, daß man durch den Ton die Stimme des durch die Luft rauschenden Geistes vernähme; doch wurde daselbst auch aus Loosen geweissagt.[2])

Zur Pelasger-Zeit stand das Heiligthum zu Dodona in seiner größten Blüthe und bildete unter den alten Bewohnern Griechenlands einen Hauptmittelpunkt der Hierarchie. Als die Molosser den Thesprotern den Landstrich, wo es belegen war, entzogen hatten, standen sie demselben vor.[3]) Mit zunehmender Verbreitung hellenischer Bildung gewann das Orakel zu Delphi größeren Einfluß; doch erhielt sich auch unter den Hellenen noch der Glaube an die alte pelasgische Weissagung. Von Sparta wie von Athen aus erholte man sich dort des Raths; ganz besonders aber schenkten den Orakeln, die Tauben aus der Krone der Eiche gaben, die Aetolier, Akarnanier und Epiroten Vertrauen.[4]) Einen Hauptstoß erhielt das Ansehn, in welchem Dodona bisher allgemein gestanden hatte, als die Aetolier in dem Kriege gegen Philipp III. von Makedonien es wagten, das Heiligthum seiner

---

[1]) Otfried Müller, über die Tripoden, in Böttiger's Amalthea. Bd. 1. S. 133. Spanhem. ad. Callimach. Hymn. in Delum. v. 286. Philostrat. Icon. 2. 33. p. 859.

[2]) Cicero de divinat. L. 1. c. 34.

[3]) Mannert, Geographie der Griechen und Römer. Th. 7. S. 676. Strabon. L. 7. p. 324. 328. Aeschyl. Prometh. v. 818. 820. Spanhem. ad Callimach. Hymn. in Delum. v. 286.

[4]) Pausan. L. 7. c. 21.

Reichthümer zu berauben und den Tempel daselbst zu zerstören. Die Römer, welche etwas später Verheerung über das umliegende Land brachten, dachten nicht daran, das verwüstete Orakel wieder herzustellen. Strabo sagt, daß es zu seiner Zeit fast ganz aufgehört habe.[1]) Ein altes Dodona, in Thessalien, von welchem in der Ilias geredet wird, da hingegen in der Odyssee auf das im Lande der Thesproter belegene hingewiesen wird[2]), war schon längst in früher Zeit verschollen.

Außer dem dodonäischen Orakel fand sich in Thesprotien in älteren Zeiten auch ein Todten-Orakel an den Ufern des Acheron.[3]) In jenem Lande, wo sich die ältesten Spuren der früheren Religionsformen der Bewohner Griechenlands erhalten haben, trachtete man nicht nur nach der Gemeinschaft mit den, nach alter Vorstellung, dicht in Nebel gehüllt, die Erde ringsum durchwandelnden Dämonen[4]), indem man auf ihr Lispeln im Laube horchte; nach der Gemeinschaft mit denen vielmehr, die schon Genossen des Hades geworden waren, verlangte man gleichfalls auch in Todtenbeschwörung.

Ueber die Art und Weise indeß, wie diese Todtenbeschwörung unter den alten Pelasgern vorgenommen worden ist, darüber ist man nicht genauer unterrichtet. Es muß damit ein Dienst der Alles erzeugenden und Alles wieder empfangenden Gaia[5]) verbunden gewesen sein. Die Peliaden hatten ja ohnehin geboten, die Erde als Mutter zu verehren, da sie die Früchte zur Reife bringe.

Im Thesproterlande tritt der Dienst der Mutter Erde

---

1) Mannert, Geographie der Griechen und Römer, Th. 7. S. 677. Strabon. L. 7. p. 327.

2) Hom. Il. II. 750. Od. XIV. 327. Spanhem. ad Callim. Hymn. in Delum. v. 284.

3) Herodot. L. 5. p. 423. ed. Wesseling. 1763. Pausan. L. 1. c. 17. L. 9. c. 30.

4) Hesiod. oper. et dies. v. 124.

5) Aeschyl. Coephor. 119. 120.

bei weitem nicht ſo ſcharf und bedeutend hervor, wie auf der Halbinſel Apia. Im Peloponnes fanden ſich noch in ſpäten Zeiten viele Spuren eines in der Urzeit der alten Erdmutter Gaia geleiſteten Religions-Dienſtes. Es waren ihr, wie der Rhea, an mehreren Orten Altäre errichtet.[1]) Auch frühe ſchon hatte ſich hier Zeus, dem zu Dodona die Dione zur Seite ſtand, mit der Mutter Erde, der Maja, verwandt gemacht, und mit ihr den Hermes erzeugt.[2])

Wie ſehr auch immer noch das luftige Weſen des arkadiſchen Zeus, des Zeus auf den Höhen und Bergen[3]), dem Weſen des dodonäiſchen Zeus verwandt erſcheint, ſo hatte es doch ſchon auf der ſüdlicher belegenen Halbinſel mehr gediegene Lebensfülle in ſich aufgenommen, und ſtand dem Weſen des olympiſchen Zeus näher. Von ihm hatte man ſchon, wie keineswegs vom dodonäiſchen Zeus, eine Erzählung von ſeiner Geburt; er ſollte auf dem lykaiiſchen Berge von der Rhea geboren und, von Nymphen gepflegt, aufgewachſen ſein.[4]) Auf dem höchſten Gipfel des bei Lykoſura belegenen Berges, von wo aus man faſt den ganzen Peloponnes überſchauen konnte, war ihm zum Altar ein Erdhügel aufgeworfen.[5]) Er führte den Beinamen Lykaios, und ihm zu Ehren waren in alter Zeit auf dem lykaiiſchen Berge im Heiligthume des Pan lykaiiſche Hirtenfeſte gefeiert worden.

Das Bild des Wolfs, welches in der Anſchauung der Arkadier auf den Zeus angewendet ward, in der religiöſen Anſchauung der übrigen Griechen aber vorzugsweiſe auf den Apollon, beſonders älterer Zeiten, hat man ohne gehörige Gründe auf das Licht und deſſen Weſen deuten wollen. Es

---

[1]) Pausan. L. 5. c. 14. L. 7. c. 21. 25. L. 8. c. 36. L. 8. c. 48.
[2]) Apollodor. III. 10. 1. 2. Hom. Hymn. in Mercur.
[3]) Cicero de natur. deor. III. 21. Callimach. Hymn. in Jov. v. 9. Pausan. L. 8. c. 38.
[4]) Pausan. L. 8. c. 2. 37. 38.
[5]) a. a. O.

kann sich aber auf nichts Anderes beziehen, als auf das den Frevel rächende Wesen der Götter, und auf die in menschlicher Brust waltende Furcht vor der göttlichen Rache.[1])

In dem ersten Erwachen des selbstischen Bewußtseins der alten Pelasger, womit zugleich die Vorstellung des Zeus, nach der ältesten Auffassung seines Wesens, im Gegensatze sich erzeugte, mußte sowohl das Gefühl der Furcht vor der Gottheit, von der nunmehr schon das Bewußtsein sich entfremdet fühlte, stark eintreten, wie auch zugleich das Bewußtsein des Gesetzes, als eines vom göttlichen Wesen herstammenden, nunmehr sich zu entwickeln anhob. Mit diesem göttlichen Wesen fühlte sich das selbstische Bewußtsein des Menschen nicht so mehr, wie es mit den Dämonen im goldenen Zeitalter der Fall gewesen war, in einer unmittelbar nahen Vertraulichkeit lebend, nicht mehr unmittelbar innigst vereinigt. Der Gott ward zum strafenden Gott, und so der Zeusgeist als Rächer des Frevels aufgefaßt, wie denn auch Hesiod den Kroniden als den Eifernden schildert, der im Zorn das zweite Geschlecht dahinrafft.[2]) In solchem Sinne ist das Bild des Wolfs auf das Wesen des arkadischen Zeus übertragen.

Diesem Zeus Lykaios war auf dem lykaiischen Berge ein eingehegter Raum geweiht; wer denselben zu betreten wagte, den traf, wie man glaubte, die Strafe; er erblich noch im Laufe des Jahres. Es ward behauptet, daß der Körper dessen, der hereinträte, keinen Schatten würfe[3]); doch ward die Wahrheit dieser Behauptung von Anderen geläugnet.[4])

In der Form dieses Dienstes, nach welchem der eingeschlossene Raum als ein Allerheiligstes geachtet ward, dem der Mensch sich nicht nahen durfte, scheint das Bewußtsein einer Entfremdung des Menschen von der Gottheit, deren

---

[1]) Winkelmann, Lycurgus. Berol. 1826. p. 42.
[2]) Hesiod. oper. et dies. v. 137.
[3]) Pausan. L. 8. c. 38.
[4]) Plutarch. Quaestion graec. 39.

Macht er dennoch immer unterworfen sei, sich auszusprechen. Dem Zustande eines solchen religiösen Bewußtseins nach wird eine unoffenbare göttliche Macht, wie unter den Juden Jehovah, in Furcht und Zittern verehrt. Es tritt das Gottesbewußtsein in den Geist als Furcht ein, die zum Gehorsam gegen den im Gesetze sich offenbarenden göttlichen Willen zwingt. Das Bewußtsein des Gesetzes aber und dessen Heiligkeit hat sich alsdann entwickelt an einer mehr oder weniger klaren Ahnung von der über das Leben überhaupt und besonders über das Menschenleben nothwendig waltenden Ordnung, und das Verbot ist als ein Zuchtmittel der Erziehung zum Gehorsam zu achten.

In mehreren Tempeln verschiedener Götter fanden sich zum Theil Einrichtungen, die auf ähnliche Verbote hinwiesen. Es gab Tempel oder Haine, die nur von Priestern und selbst von diesen an manchen Orten nur einmal im Jahre betreten werden durften[1]; andere Tempel gab es, in welchen Männern oder Frauen der Eingang versagt war.[2] Hiebei kam es denn freilich auf den Gegenstand des religiösen Dienstes an: ob entweder die Korä oder ob Ares gefeiert wurde. Noch gehört hierher, zu bemerken, daß es Götterbilder gab, die dem Blicke nicht ausgestellt waren, oder die nur von Priestern oder Priesterinnen angeschaut werden durften.[3]

Wenn auch in der Art und Weise des Zeus-Dienstes von Dodona nicht eigentlich ein Allerheiligstes, als dem Bewußtsein des Menschen entfremdet und verborgen, in symbolischer Form, wie in Arkadien hervortritt, so zeigt dennoch die ganze Form des dodonäischen Zeus-Dienstes darauf hin, daß das Bewußtsein, welches in diesem Dienste hervortritt,

---

[1]) Pausan. L. 2. c. 10. L. 6. c. 20. L. 7. c. 27. L. 8. c. 5. 10. 30. 47. L. 9. c. 16.

[2]) a. a. O. L. 3. c. 20. 22. L. 7. c. 26. L. 8. c. 31.

[3]) a. a. O. L. 2. c. 4. L. 7. c. 23. 24. Vergl. Callimach. Hymn. in lavacr. Pallad. v. 51—54.

nicht die geistige Kraft gehabt habe, in bestimmter Vorstellung das Wesen des verehrten Gottes sicher und klar vor der Anschauung festzuhalten. Freilich ward im dodonäischen Zeus die Ahnung von dem Wesen der Geistigkeit erfaßt, die in der Empfindung von dem Umschwebtwerden der Seelen der Dahingeschiedenen ursprünglich beruhte. Doch wahrhaft gegenwärtig ward dem Bewußtsein der Dodonäer ihr Gott nur in seinen Wirkungen, wenn er im Rauschen des Windes durch die Luft und die laubige Krone der Eiche sich bewegte.

In diesem Dienste findet sich schon durch Vermittelung einer an die Vorstellung von Wind und Luft sich anschließenden sinnlichen Auffassungsweise eine im Bewußtsein vollzogene Uebertragung geistiger Ahnungen auf Naturanschauungen. An Baum- und Hain-Dienst knüpfte sich diese Vorstellungsweise vorzüglich an, und in eben dem Maße, wie regeres Menschenleben sich entfaltete, und die Familien sich zu Gemeinden vereinigten, ward auch bald der Baum das Wahrzeichen für die Versammlung der Gemeinde, und unter der Krone der Eiche ward Recht und Gesetz, die Ordnung des gemeinsamen Menschenlebens, bestimmt. So knüpften sich auf mannichfaltige Weise Erinnerungen an diesen oder jenen alten Baum, Erinnerungen, wodurch der Bestand rechtlicher Verhältnisse geheiligt ward. Wie viel indeß in diesen Erinnerungen, die stets auf das zurückwiesen, worüber am Stamme der Eiche oder der Buche die Berathung war vorgenommen worden, als heilig geachtet ward, das wurde denn auch auf das Wesen jener Gottheit, deren Stimme man in dem durch die laubige Krone rauschenden Winde zu vernehmen glaubte, übertragen.

An dem Dienste, der sich zu Dodona erhalten hatte, bis auf die Zeit, in welcher auch hier hellenische Bildung einigen Einfluß gewann, spricht sich am reinsten und charakteristischsten die alte Form des Dienstes des ur-pelasgischen Zeusgeistes aus. Anderswo waren schon früher mannichfaltigere Elemente in Fortentwickelung des religiösen Be-

wußtſeins mit dem Zeus-Dienſte verknüpft worden. Doch zeigt ſich überall noch Urverwandtſchaft mit den älteren Vorſtellungen über das Weſen des pelasgiſchen Zeus. An verſchiedenen Orten ward ſeit uralten Zeiten Zeus Hypatos verehrt. Vor dem Eingange des Erechtheions, des älteſten Tempels in Athen, ſtand nur ein Altar, keinesweges aber ein Bild des Zeus Hypatos. Man opferte hier nichts, was Leben hatte, ſondern nur Kuchen, und bei dieſem Opfer kam Wein nicht in Anwendung.[1]) Der erſte, der dem Zeus den Beinamen Hypatos gegeben hatte, ſoll der Sage nach Kekrops geweſen ſein.[2]) Auf dem Gipfel des Berges Hypatos in Böotien war auch dem Zeus Hypatos ein Tempel errichtet.[3]) Das Weſen des Zeus Hypatos iſt auf Nichts richtiger zu deuten, als auf die Vorſtellung von dem Geiſt in der Höhe. Dieſer ward in den uralten Zeiten der Geſchichte des Griechenvolks beſonders entweder als wohnend auf den hohen, in den Wolken ſich verlierenden Gipfeln der Gebirge verehrt, oder als ſich offenbarend im Rauſchen des Windes durch das Laub des Waldes. Der letzteren Vorſtellung nach kam dem Zeus der Beiname der Idaiiſche zu. Denn Ida bezeichnet urſprünglich jeden dichtbelaubten Ort, jeden Hain.[4]) Von den Dichtern aber ward auch das Wort Hain zur Bezeichnung für jeden heiligen Ort, wenn derſelbe auch ohne Gebüſch und Bäume war, gebraucht.[5])

Neben dem Dienſte des Geiſtes in der Höhe beſtand ſeit uralten Zeiten in Griechenland ein, an den Dienſt der Erde vornehmlich geknüpfter Natur-Dienſt. Die Verehrung der Gaia war den Theſprotern nicht fremd geblieben; ſie hatte ſich aber unter ihnen nicht in der Art ausgebildet, wie anderswo. Zu Dodona ſtand noch die Dione als weib-

---

1) Pausan. L. 1. c. 26.
2) a. a. O. L. 8. c. 2.
3) a. a. O. L. 9. c. 19.
4) a. a. O. L. 10. c. 12.
5) Strabon. L. 9. p. 412.

liche Gefährtin dem Zeus zur Seite. Den Sagen von Arkadien und Argos nach aber waren es Erdgöttinnen, denen er sich in Vertraulichkeit verwandt gemacht hatte.

Die Geschichte des Ueberganges dieses Momentes im religiösen Bewußtsein der alten Bewohner Griechenlands ist festgehalten in der mit dem Dienste der alten Hera in Argos verknüpften Sage von der Jo, und in derselben auf eine sehr schöne Weise aufgefaßt. Die Jo, die durch ihren Namen an die Dione erinnert, steht nicht wie diese dem Zeus als weibliche Gefährtin zur Seite, sondern als eine Geliebte, mit der er buhlt. Sie ist die Priesterin im Tempel der Hera von Argos[1]), und umschwebt deren Altar als jungfräuliche Gestalt, mit der Zeus in verborgener Stille, unter dem Schutze des Nebels, der Liebe pflog. An ihrer zarten Gestalt scheint noch das Wesen der Dione sich abzuspiegeln, wenn auch spätere Dichtung ihrem Verhältnisse zu Zeus sinnlichere Lebensfülle einhauchte. Aus der dodonäischen Eiche ertönte ihr nur der Ruf, daß sie in Zukunft Zeus Braut werden sollte[2]), und Zeus hatte der Hera durch Eidesleistung bekräftigt, daß er ihr keine Gewalt angethan habe.[3]) Doch mußte Zeus der eifersüchtigen Hera die nunmehr in die silberne Mondskuh verwandelte Jo überlassen, der, wenn sie in ihrem stillen Wandel, in dem sie, wie eine Priesterin den Altar, die Erde umschwebte, fast noch ihr altes Wesen bewahrt zu haben schien, der sternige Argos zum Wächter bestellt ward.

In dieser Sage ist unverkennbar nach einer höchst zarten Auffassungs- und Darstellungsweise die Geschichte der Hineinbildung der älteren geistigeren Anschauung über das Wesen des Zeus in eine neuere, die mehr von lebenskräftiger Fülle, wie sie dem Wesen des olympischen Zeus eignet, durchdrungen war, bedeutsam ausgesprochen. Es erhellt

---

[1]) Aeschyl. supplic. v. 276. ed. Both.
[2]) Aeschyl. Prometh. vinct. v. 823. ed. Both.
[3]) Apollod. II. 1. 3.

überhaupt sehr klar aus der ganzen Sage über die Jo, daß ihr Inhalt sich auf die Vorstellung von dem Versenken des Geistes ins Fleisch bezieht. In ihrer zarten geistigen Gestalt, die fast nichts von Fleischlichkeit an sich hat, muß sie in ihren Irren und Leiden duldend den Osten durchwandeln, bis sie durch Kypria's Land dorthin sich gewandt hat, wo, angeweht von dem milden Hauche des Zeus, und von des Gottes sanfter Hand berührt, sie die Ruhe wiederfindet, den Epaphos gebärt, und Ahnmutter des Geschlechtes wird, aus welchem, dem Menschen zum Heil, der Fluchabwehrer Herakles erstehen soll. [1])

Daß in jüngeren Zeiten die Sage von den Irren der Jo umgestaltet, und besonders auch der Kreis derselben geographisch erweitert worden, ist bekannt. Die Art und Weise aber, wie diese Umgestaltung geschehen ist, zeigt immer noch auf den ursprünglichen Inhalt der Sage hin. Der Schauplatz der Irren der Jo ist nur das Land des Ostens, und dieses Land ist, seinem und dem Charakter seiner Völker nach, den Mythenbildnern zum Sinnbilde des Sinnlichen und Fleischlichen geworden. Der älteren Sage nach war es auch das Land des Ostens, nur nicht in so weite Ferne gerückt, wo die Höhle sich fand, in der Jo den Epaphos geboren haben sollte. Es war die durch ihre Rinder berühmte Insel Euboia. [2]) Wie nun überhaupt das Wesentliche in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins aus dem Pelasgerthum in das Hellenenthum hinein in einem Versenken des Geistes ins Fleisch und in einer, in Folge dessen geschehenen Begeistigung des Fleisches besteht, so stellt die Jo in ihren Irren nichts anderes dar, als eben dies Moment. In die silberne Mondskuh verwandelt, war sie schon dem Fleische verwandt gemacht, und indem sie in dieser Gestalt geängstigt und von Argos bewacht wird, auch im weiten Lande des

---

[1]) Aeschyl. Prometh. vinct. v. 837. 838. 860. 861. Supplic. v. 44. 525. 543.

[2]) Strabon. L. 10. p. 445.

Oftens irre umherschweift, findet sie endlich Ruhe dadurch, daß sie, vom Anhauche des Zeus angeweht, den Urahnen des Herakles, des Versöhners, Heilbringers und Fluchabwehrers gebärt. Auf eine schönere und zartere Weise, als es in dieser Sage geschehen ist, konnten die Wirren, von denen die Seele des Pelasgers in der Entwickelung zum höheren geistigen Bewußtsein im Hellenenthum ergriffen worden ist, nicht angedeutet werden.

Ein anderes, in Rücksicht auf die Entwickelungsgeschichte des religiösen Bewußtseins der Pelasger bedeutendes Moment tritt aber auch noch in der Sage hervor. Es bezieht sich dies auf das Verhältniß, wonach das Bewußtsein der Pelasger in eben dem Maße, wie sich ihr Geist in das Naturleben versenkte, sich daran verlor, an Natur-Symbolik sich anschloß. In Argos war es nicht mehr die geistige Dione, die dem Zeusgeiste von Dodona zur Seite gestanden wäre; es war vielmehr die mächtige Erd-Hera die Gefährtin des Zeus geworden, die, in Eifersucht gegen die Jo entbrannt, sie in die silberne Mondskuh verwandelt werden ließ. Dieser ward der sternige Argos zum Wächter bestellt, der hundertäugig mit ängstigendem verwirrenden Blicke auf die Jo hinschaute, aber vom Hermes erschlagen ward.

Freundlich plaudernd und durch liebliches Getön seiner Flöte hatte der Gott in der Gestalt eines Hirten den Vieläugigen in Schlummer versetzt, und darauf die That vollzogen. Aus dem Blute des Erschlagenen aber war der Pfau, der der Hera zum Zeichen gegeben ward, erstanden. Dieser der Hera als Sinnbild zugetheilte Pfau kann auf nichts Anderes gedeutet werden, als auf die Pracht des die Erde umwölbenden Sternengewindes. So zeigt der Mythos von der Jo und Argos in seinem Anfange und seinem Ende auf den Sternenhimmel hin.

So lange man noch nicht aus der unendlichen Zahl der Gestirne einzelne Sterngruppen ausgeschieden und mit Sternbildern, an denen der Blick feste Haltpunkte der Betrachtung gewann, bezeichnet hatte, glaubte man in der den Geist ver-

wirrenden Anschauung der zahllosen Sternenschaaren nur allspähende Augen zu sehen. Je mehr man aber durch eine die Sternenschaaren ordnende Betrachtung sich am nächtlichen Himmel zurecht zu finden lernte, um so mehr auch stellte sich die ältere einfache kindliche Vorstellung vom Sternenhimmel als eine ungenügende heraus. Andere Vorstellungen traten an deren Stelle, und so war Argos verblichen. Auch in dem Sinne indeß, in welchem Argos den Satyr, von dem die Arkadier beunruhigt wurden, und der ihnen ihre Rinder raubte, erschlug, oder in welchem er die Echidna tödtete[1]), die Tochter des Tartarus und der Erde, die den Reisenden Gefahr brachte, ist er auf den Sternenhimmel zu deuten. In beiden Sagen wird Argos als der durch die Helle des heiteren, klaren Sternenhimmels gewährte Schutz gegen die nächtlichen Ungethüme der düsteren Wolkennacht verherrlicht. Gegen die ganze Ansicht darf indeß nicht eingewandt werden, daß die Sage von der Entstehung des Pfau's aus dem Blute des Argos aus jüngeren Zeiten herstamme; der Dichter oder der Künstler, der der Hera den Pfau zuerst widmete, schuf damit nur ein neues Sinnbild für alterthümlichere Vorstellungen. Hermes aber kann seinen Ruhm als Argos-Tödter nur dadurch gewonnen haben, daß er als Hirte den sternenbesäeten Himmel belauschend und im leichtfertigen Gespräch, wie durch sein liebliches Flötengetön den Argos einschläfernd, in der allmählig geschehenen Erfindung einzelner Sternbilder, den Argos der Kraft seiner Augen nach und nach beraubte, und endlich ihn erschlug. Unwahrscheinlich wäre die Annahme nicht zu nennen, daß in der ordnenden Sternbetrachtung, die dem Hermes zugeschrieben wird, etwa eine Art von Mondsbahn abgezeichnet worden sein könnte, wenn auch nur durch einzelne Zeichen und in allgemeinen Umrissen. Die bekannte Sage der Arkader, nach welcher sie sich einer Zeit erinnerten, in welcher der

---

[1]) Apollodor. II. 1. 2.

Mond noch nicht da gewesen wäre[1]), könnte eine Deutung gewinnen, wenn man sie beziehen wollte auf die Vorstellung, daß es eine Zeit gegeben habe, in welcher noch nicht die mythische Betrachtung dem Sternenhimmel sich zugewandt habe, die Jo noch nicht in die silberne Mondskuh verwandelt gewesen sei, und man nicht eben besondere Kunde von dem Monde genommen habe.

Wie man indeß auch dies Alles mag nehmen wollen, so viel steht ohne Zweifel fest, daß sich an dem Mythos von der Jo und dem Argos ein Moment geistiger Entwickelung kund thut, nach welchem das Bewußtsein der alten Argeier sich in Naturanschauung versenkte, und in Folge dessen Natur-Symbolik ausbildete. Es war damit zugleich die Entwickelung bestimmterer Formen eines eigenthümlichen Natur-Dienstes gegeben.

---

[1]) Clement. Alexandr. protrept. Lutet. Paris. 1641. p. 5.

Religions-Dienſt an ausgebildetere Natur-Symbolik geknüpft.

Ein bloß ſtieres Anſchauen der Sonne oder des Mondes in deren rein natürlichen ſinnlichen Erſcheinungen, oder ſelbſt auch nur ein bloß einfaches Gefühl der Dankbarkeit für die Wohlthaten, die den Menſchen durch die Naturmächte zufließen, war es nicht, worin ſich das ganze Weſen des an Natur-Symbolik geknüpften Religions-Dienſtes hätte erfüllen können. Es war vielmehr eine im Bewußtſein vollzogene Begeiſtigung des Naturlebens, aus der ſinnbildliche Vorſtellungen hervorgingen, an denen ſich mehr die inneren Bewegungen des Seelenlebens abſpiegelten, als das äußere Leben der Natur. Die Natur ward im Bewußtſein durch den Geiſt belebt und beſeelt.

Spuren von einer reicheren Ausbildung der Natur-Symbolik im Natur-Dienſt vom alten Argos oder Arkadien haben ſich geringere erhalten als in Bezug auf die alte Geſchichte von Boiotien. In Abſicht auf die an Natur-Dienſt ſich anſchließende Religionsform, wie ſie in alter Zeit in Boiotien beſtanden haben muß, kommt Heſiod auf eine Weiſe zu Hülfe, daß man allerdings dadurch in den Stand geſetzt wird, in Vergleichung mit anderen Berichten über einen der ſchwierigſten Gegenſtände der Unterſuchungen in dem Gebiete der Religionsgeſchichte der Griechen Licht zu verbreiten. Zwar ſind auf eine höchſt gründliche und gelehrte Weiſe die bedeutendſten Zweifel nicht nur gegen das, was die Theogonie überhaupt enthält, ſondern auch gegen die einzelne Stelle, die hier beſonders in Frage kommt, erhoben worden [1]); will

[1]) Muetzel de emendat. theogon. Hes. Lipsiae 1833. p. 476.

man indeß überhaupt in dem Gebiete der Mythe Forschungen anstellen, so darf man nicht geradezu Alles und Jedes bloß deshalb zurückweisen, weil der Form, in welcher es überliefert worden ist, Mängel anhängen; man muß auch auf den Inhalt der Dichtung sehen, und in diesem Sinne trägt die Sage von der Hekate bei Hesiod ganz den Charakter der Einfachheit und Milde, den man bei diesem Dichter vorauszusetzen berechtigt und genöthigt ist.

Der Dienst der Hekate stammte, jener Sage zufolge, aus der Zeit der Urherrschaft der titanischen Götter, und war somit älter, als der Dienst der olympischen Götter. In demselben ward die Hekate als Schicksals-Macht und Herrscherin durch Himmel, Erde und Meerflut verehrt. Gezeugt war sie von dem Perses und der Asteria. So durch ihre Mutter in Beziehung zur Sternenmacht gesetzt, war und blieb sie stets die Fürstin der in der Nacht wach sich regenden Geister. Sie war Göttin der Sühnung, schenkte Reichthum, gewährte Schutz, Hülfe und Beistand, waltete auch in der Volks-Versammlung und bei gerichtlichen Verhandlungen. [1])

Als männlicher Gefährte stand der alt-pelasgische Hermes mit dem Phallus-Zeichen der Hekate zur Seite, mit der er geheimer Gemeinschaft pflog. [2]) Seinem ursprünglichen Grundwesen nach ist Hermes als Götterbote und Führer der menschlichen Seele im Leben und Tode der Vermittler zwischen dem Menschen und der Gottheit. Als zu Ende der Herrschaft des Kronos der Kampf in dem Bewußtsein der alten Pelasger erwachte, mußte mit der Erzeugung der Vorstellung vom Zeus-Geiste auch die Empfindung von der Entfremdung und von dem Gegensatze, in welchem das Göttliche dem Menschlichen gegenüberstehe, sich stärker regen, und wie weit doch das Gefühl von der Gemeinschaft der menschlichen Seele mit der im Zeus verehrten Gottheit noch lebendig

---

[1]) Hesiod. deor. generat. v. 411—415.

[2]) Lobeck. Aglaopham. L. 3. c. 5. §. 4.

blieb, erzeugte sich die Vorstellung von der Vermittelung. So ward Hermes, aus dem Wesen des Zeus-Geistes hervorgegangen, zum Gott erhöht. Auch ward er, inwiefern das, der Menschen Leben ordnende Recht und Gesetz von den Göttern kommt, als Vermittler des Menschen mit den göttlichen Mächten, Vorsteher des bürgerlichen Gemeindelebens, des Rechts und Gesetzes. Für die einfachen Verhältnisse der alten Arkadier war er auch eben in dieser Beziehung der Heerdengott [1]) und Beschützer der Grenzen. Ihm war von uralter Zeit her der Schutz über die Grenzmarken übertragen, die durch die nach ihm Hermen benannten Steine bezeichnet wurden. [2]) Auch lag ihm die Vorsorge für das Hauswesen ob, und er war Hüter der Pforten des Hauses, wachte zugleich als Späher der Nacht, daß nirgends Unheil geschehe. Als Lehrer der Menschen in allen Angelegenheiten des Lebens ward er verehrt. Aber auch als dem Chthonios, dem Unterirdischen, dem Schwarzen, war ihm für den Tod die höchste Bedeutung beigelegt; er gehörte zu den im Hades waltenden Göttern [3]), und in dieser Beziehung ward er der Alles aus sich erzeugenden und Alles wieder in sich aufnehmenden Gaia zugesellt [4]), und als Genosse der Gaia zugleich zum Gott der Fruchtbarkeit in Hinsicht auf das Gedeihen der Gewächse und der Heerden erhoben. [5]) Deß zum Zeichen waren ihm als Sinnbilder der Fruchtbarkeit [6]) das des Bocks und das des Phallos beigelegt.

Es waltete somit der durch den Phallos bezeichnete Hermes in dem Bereiche der Natur, wie in dem der Seelen. Er steht in dieser Beziehung der durch Himmel, Erde und

---

1) Hom. Il. XIV. 490.

2) Pausan. L. 1. c. 12. 24. L. 4. c. 33. L. 7. c. 22. 27. L. 10. c. 12.

3) Schwenk, etymologisch-mythologische Andeutungen. S. 123. Aeschyl. Pers. v. 609. 610. Xoephor. 1. 116.

4) Aeschyl. Xoephor. 120. Pers. 610. Iul. Firm. de err. prof. relig. c. 18.

5) Schwenk a. a. O. S. 121. 122.

6) Plutarch. de. Is. et Os. 36.

Meerflut waltenden Geisterkönigin Hekate männlich zur Seite, und es darf eben deshalb mit Recht behauptet werden, daß die Sage von dem geheimen Verkehr zwischen dem Hermes und der Brimo, der als Hekate auch die Musen geeignet waren, sich auf die Vorstellung von der Erzeugung der ewigen Ordnung der Welt und des Lebens beziehe.[1]) Der Hekate, einer Gottheit aus der Zeit der Herrschaft der Titanen, die in jeder ihrer früheren oder späteren Gestalten auf die Geisterwelten hinweist, und deshalb auch oft mit der Persephone gleich gesetzt wird, war Macht in den drei Reichen der Natur, wie auch im Bereiche des Lebens der Menschen, in der Volksversammlung und bei gerichtlichen Verhandlungen gegeben. Wie der pelasgische Hermes, gehört auch sie, ihrem Ursprunge nach, einer Vorzeit an, in welcher das Bewußtsein noch im Ringen begriffen gewesen war, um sich klare Vorstellungen von den göttlichen Mächten zu schaffen. Wenn auch schon Zeichen, als Säulen oder Gedenksteine, erfunden waren, um dem Bewußtsein Haltpunkte darzubieten, so waren die in lebendigen Kunstbildern angeschauten olympischen Götter doch noch nicht geschaffen. Wenn die alten Pelasger in der Urzeit als die Mächte, durch die Alles so schön geordnet wäre, namenlose Götter und den Zeus-Geist im Windes-Rauschen und auf Bergeshöhen verehrt, später aber einzelnen Göttern besondere Namen beigelegt hatten, so war hiermit noch nicht die Anschauung in Kunst-Symbolik verklärt; vielmehr stand das religiöse Bewußtsein immer noch auf einer Stufe der Ausbildung, auf welcher es sich seine Vorstellungen nur durch Hülfe einer Natur-Symbolik zu vergegenwärtigen im Stande war. Der Geist hatte sich in Naturanschauung versenkt, in seinem Bewußtsein eine Geisterwelt auf die Natur übertragen, und diese war so in der Vorstellung beseelt und begeistert worden. Die Vorstellung von der schönen Ordnung, die durch

[1]) Vergl. Welker, über eine kretische Kolonie. S. 35. Strabon. L. 10. p. 468.

göttliches Walten überall herrsche, hatte der Brust der alten Pelasger schon ursprünglich eingewohnt, und so konnten sie in Naturanschauung leicht die Vorstellung sich weiter ausbilden, wonach sie in dem Leben des Alls nur ein Gewebe erblickten, welches unter der Obhut des Hermes und der Hekate gewoben werde.

Verschiedene Stufen in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Pelasger, in der Entfaltung zum Hellenenthum, werden ohnehin auf verschiedene Weise von den Dichtern angedeutet. Aeschylos singt davon, wie das Heiligthum zu Delphoi zuerst in dem Besitze der Gaia, darauf der Themis und dann der Phoibe gewesen wäre.[1]) Noch gab es andere Sagen über die verschiedenen Götter, die zu Delphoi geherrscht haben sollten, deren Erwähnung indeß an diesem Orte nicht nöthig ist. Wie vier Gottheiten genannt wurden, die in Aufeinanderfolge im Besitze des Orakels gewesen wären, so wußte eine Sage auch von vier verschiedenen Tempeln des Heiligthums zu berichten. Der erste Tempel sollte aus Lorbeerzweigen, die von Tempe herbeigebracht worden wären, in Hüttenform erbaut gewesen sein; der zweite Tempel wäre von Bienen aus Wachs und ihren eigenen Flügeln erbaut. Nach anderen Ueberlieferungen jedoch wäre der zweite Tempel aus frischen grünen Baumstämmen, die man mit Farrenkraut durchflochten hätte, errichtet gewesen. Der dritte Tempel sollte von Hephaistos aus Erz erbaut gewesen sein, und als Schmuck an seinem Gewölbe hätten, wie Pindaros sang, goldene Sängerinnen geschwebt.[2])

Die Sagen von den beiden ersten Tempeln beziehen sich ganz offenbar auf jene älteren Zeiten, in welchen theils noch das Göttliche in Hainen verehrt ward, theils noch die Themis, dem Orakel vorstehend, Priesterinnen als Bienen[3]) um sich versammelt hatte. Der dritte eherne Tempel aber kann

[1]) Aeschyl. Eumenid. v. 1—7.
[2]) Pausan. L. 10. c. 5.
[3]) Hom. Hymn. in Mercur. 550—561.

auf nichts Anderes gedeutet werden, als auf das eherne Gewölbe des Himmels. Die goldenen Sängerinnen, von denen Pindaros gesungen hat, können nichts Anderes sein, als die Sterne am ehernen Gewölbe des Himmels. Es sind die dem Gefolge der Hekate beigegebenen Musen.[1])

Unmittelbar vorher, ehe Apollon sich in den Besitz des delphischen Heiligthums setzte, und von hier aus ächt-hellenische Bildung verbreitete, muß überhaupt hier eine eigenthümliche Form eines religiösen Natur-Dienstes bestanden haben. Daß mit der Einführung des Apollon-Dienstes in Delphoi eine neue Form religiösen Dienstes hier herrschend geworden sein müsse, folgt schon im Allgemeinen aus der Sage an sich selbst, aber ganz besonders auch noch aus der mit derselben verknüpften Erzählung von der durch den Gott geschehenen Zerstörung des Heiligthums der Tilphussa.[2]) Die Tilphussa oder Telephassa wird in anderen Sagen mit dem Kadmos in Verbindung gebracht, indem sie als dessen Mutter oder Schwester aufgeführt wird.[3]) In Arkadien erinnerte man sich der Nymphe Tilphussa als einer Tochter des Flusses Ladon.[4]) Nach ihr war eine Stadt benannt, die zu den Zeiten des Pausanias fast in Trümmern lag. In der Nähe befand sich Onkion, ein Ort, der in der Vorzeit von Onkos, dem Sohne Apollon's, beherrscht worden sein sollte; dabei befand sich ein Tempel des Apollon Onkaios.[5]) In Theben dagegen ward die Athene unter den Namen Onka, einem angeblich phönizischen Worte, verehrt.[6])

Es steht hiernach nicht zu läugnen, daß sowohl in Arkadien als in Aonia Spuren eines alten tilphussischen so wie onkaiischen Dienstes vorkämen, und daß zugleich wenigstens

---

[1]) Vergl. Strabon. L. 10. p. 468.
[2]) Hom. hymn. in Apollin. 199—205.
[3]) Apollodor. III. 1. 1.
[4]) Pausan. L. 8. c. 25.
[5]) a. a. O.
[6]) Aeschyl. sept. adv. Theb. 138. 452. Pausan. L. 9. c. 12.

in späteren Zeiten dieser Dienst zu Phönizien in Beziehung gesetzt worden sei. Man sieht aber auch aus diesen Sagen, auf eine wie verschiedene und mannigfaltige Weise die alten Götter der Pelasger in Folge der Zeiten in helleniſcher Weiſe umgebildet worden ſind. Der arkadiſche Onkos wird zum Apollon, während in Theben dieſe Gottheit als Athene zu einem weiblichen Weſen wird. Reicher indeß, als die arkadiſche Sage, iſt die thebiſche ausgebildet. In der letzteren wird die Tilphuſſa in die ganze Kadmos-Sage verſchlungen, und dies giebt einen Fingerzeig, der vielleicht auf den rechten Weg zur Deutung führen könnte.

Nach Aeſchylos war die Phoibe im Beſitz des Heiligthum's zu Delphoi zur Zeit des dritten Tempels.[1]) Von der Phoibe ward die Aſteria und die Leto geboren.[2]) Die letztere aber iſt als die Mutter des Apollon in Beziehung auf die in der Geſchichte waltenden Mächte zu deuten; die Aſteria zeigt hin auf die Sternenmacht. Anderen Nachrichten zufolge war es die Tilphuſſa, deren Heiligthum Apollon bei der Gründung ſeines Orakels zu Delphoi zerſtörte. Hier werden ſomit Phoibe und Tilphuſſa zuſammengeſtellt. Die Tilphuſſa gehört aber auch dem Sagenkreiſe von Kadmos an, und ſo wird auch eine Vermittelung zwiſchen Phoibe und Kadmos bewerkſtelligt.

Kadmos gilt als ein Phönizier. Mag nun dieſe Sage auf eine wirkliche Ankunft einer phöniziſchen Anſiedelung zu deuten ſein, oder auf Einfluß phöniziſcher Bildung durch Verkehr mit den Phöniziern, oder auf eine mythiſch ausgebildete Vorſtellung von einer gewiſſen Aehnlichkeit, die man zwiſchen einer alt-thebiſchen Religionsform, mit der Sterndienſt verbunden ſein konnte, und der Form des phöniziſchen Sterndienſtes zu finden glaubte: immer muß für dieſelbe, die in ſpäteren Zeiten ſo vielen Glauben fand, eine Deutung geſucht werden. Daß ohnehin phöniziſche Bildung nicht ganz

---

[1]) Aeschyl. Eumenid. 7.

[2]) Apollodor. I. 2. Hesiod. deor. generat. 404. seq.

ohne allen Einfluß auf die alten Bewohner von Griechenland geblieben sein kann, folgt theils aus der Sage von dem Ursprunge der Schriftzüge, theils aus dem Mythos vom Melikerthes, der nicht außer aller Beziehung zum Mythus von dem phönizischen Melkarth stehen kann. Die Bewohner von Aonia können allerdings in alten Zeiten durch die Phönizier auf einen Stern-Dienst hingewiesen worden sein, ohne daß sie deshalb zugleich auch die Formen des phönizischen Stern-Dienstes angenommen hätten. Mit Sicherheit darf behauptet werden, daß ihrer Sternbetrachtung andere Formen zu Grunde gelegen haben, als der chaldäischen. Auch können sie sehr wohl in eigenthümlicher Entwickelung des Bewußtseins auf Sternbetrachtung geführt worden sein, und man hat vielleicht erst später, in Betrachtung gewisser Aehnlichkeiten zwischen alt-thebischem und phönizischem Götterdienste, den Kadmos in Verbindung mit Phönizien gebracht.

Zur Zeit des dritten Tempels muß eine Fortbildung in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins der alten Bewohner von Aonia statt gefunden haben; sonst wäre die Sage sinn- und bedeutungslos. Zur Zeit des zweiten Tempels muß die Form der Orakelgebung hauptsächlich in Vogelschau bestanden haben; dies folgt daraus, daß in der Sage Pteras, von Pteron, Schwinge, Flügel, dichterisch bezogen auf Vogelschau, benannt, als Erbauer desselben bezeichnet wird.[1]) Als die Gaia noch dem Heiligthum zu Delphoi vorstand, mag die Hauptform der Orakelgebung in Todten-Orakeln, wie sie an den Ufern des Acheron gegeben wurden, oder auch in Traum-Orakeln, wobei die Vorstellung von finstern Erdenmächten vorwaltete, bestanden haben; als aber die Themis herrschte, wäre Vogelschau und wahrscheinlich auch Würfel und Loos in Gebrauch gekommen, bis man zur Zeit der Herrschaft der Phoibe auch auf die goldenen

---

[1]) Pausan. L. 10. c. 5.

Sängerinnen des Sternengewölbes achtete, auf die Musen der Hekate.

Man darf diese letztere Stufe in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins der alten Bewohner von Griechenland durch Kadmos bezeichnen, und die Religionsform, die derselben entspricht, die kadmeische nennen. Es ist hinlänglich erwiesen, daß Kadmos den ältesten Griechen ein bildender, ordnender, Verwirrung zur Harmonie vereinigender Hermes war.[1]) Wie diesem die Hekate, so stand jenem die Harmonia zur Seite, und eine leise, beiläufige und vorübergehende, deshalb auch nicht klar verständliche Hinweisung auf Kadmos und Harmonia bei Platon dürfte eine leichte Anspielung auf die kadmeische Religionsform enthalten.[2]) In Theben befand sich ein Tempel der Demeter-Thesmophoria, der früher dem Kadmos und dessen Nachkommen zur Wohnung gedient haben sollte[3]); als Schutzgottheit von Theben galt Harmonia.[4])

Die Harmonia galt in Samothrake den Eingeweihten für eine Tochter der Elektra[5]); Elektra aber wird als eine Schwester des Kadmos bezeichnet[6]); auch leuchtete sie als Plejade im Siebengestirn.[7]) So wird hier in diesem Sagenkreise überall auf den gestirnten Himmel hingewiesen. An die Verehrung der Schwester des Kadmos, der Europa, war auch in Theben ein Monds-Dienst geknüpft[8]), und die Kuh,

---

[1]) Welcker, über eine kretische Kolonie in Theben. S. 31. 35. Die Aeschylische Trilogie. S. 239. ff. Müller, Orchomenos und die Minyer. S. 450. ff. Prolegomen. S. 147. 150. 151. Zu Aeschyl. Eumeniden. S. 169.

[2]) Platon. Phaedon. p. 95.

[3]) Pausan. IX. 16.

[4]) Plutarch. Vit. parall. Londin. 1723. vol. 2. p. 219.

[5]) Diodor. V. 48. Schol. in Euripid. Phoen. v. 7.

[6]) Pausan. I. 9. c. 8.

[7]) Eratosth. Catast. 23.

[8]) Welcker, über eine kretische Kolonie. S. 21. Pausan. I. 9. c. 19. §. 1.

der, einem empfangenen Orakelspruche gemäß, Kadmos folgte, um an dem Orte, wo sie stille stehen werde, seine Stadt zu gründen, ist auch auf den Mond zu beziehen. Diese Kuh sollte an beiden Seiten Flecken gehabt haben, die der Gestalt der vollen Mondsscheibe geglichen hätten.[1]) Die Vorstellung von dem Stillestehen der Kuh dürfte eine astrologische Regel enthalten haben, nach welcher jedes bedeutende Werk mit dem Vollmonde zu beginnen wäre; die Sage vom Raube der Europa kann in ihrem kretischen Ursprunge sehr wohl aus phönizischen Vorstellungen sich herausgebildet haben, indem durch Zeus auf den phönizischen Sonnengott in gewissem Sinne hingewiesen, und in der Vorstellung vom Raube das Schwinden des Mondes bis zum Neumond angedeutet wäre. In seinem unruhigen Suchen fand endlich Kadmos die Ruhe wieder bei dem Stillestehen der mit der vollen Mondsscheibe geschmückten Kuh. Das Schicksal der Europa erfüllte sich damit, daß sie dem Asterion, dem Sternigen, vermählt ward.[2])

Kadmos und Harmonia werden mit den mythischen Gestalten des samothrakischen Götterdienstes, der in späteren Zeiten in der Form eines Geheimdienstes bestand, in Verbindung gesetzt.[3]) Zwar soll die Harmonia der Aphrodite drei hölzerne Standbilder errichtet haben[4]); im Uebrigen jedoch zeigt die kadmeische Religionsform wesentlich durchaus nur auf Natur-Symbolik hin. Eine ähnliche an Natur-Symbolik sich anschließende Religionsform hatte sich noch in späteren Zeiten auf Samothrake und Lemnos erhalten. Cicero berichtet, daß bei der Feier der Feste zu Samothrake und auf Lemnos mehr das Wirken der Natur nächtlich im dichten Waldgehege durch Zeichen geheimnißvoll versinnlicht werde, als das Leben der Götter, und daß aus dem, was

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 12.
[2]) Apollod. III. 1.
[3]) Diodor. V. 48. 49.
[4]) Pausan. L. 9. c. 16.

dort dargestellt werde, näher in seiner Bedeutung erforscht, mehr das Wesen der Dinge, als das der Götter erkannt werde.[1]) Götter sind dem Cicero hier die olympischen der dichterischen Kunstwelt, denen ähnlich er sich auch die Götter Rom's vorstellte. Es erhellt also klar und deutlich von selbst aus den Worten des Cicero das, worin eigentlich das Wesen des samothrakischen Religions-Dienstes beruht habe. Die göttlichen Mächte, die zu Samothrake verehrt wurden, waren dem Bewußtsein immer noch nicht durch Kunst-Symbolik im Bilde vergegenwärtigt; sondern die samothrakische Religionsform eignete vielmehr immer noch derjenigen Stufe der Ausbildung des Bewußtseins, auf welcher sich dasselbe seine Vorstellungen nur durch Hülfe einer Natur-Symbolik zu vergegenwärtigen im Stande ist.

Mit ziemlicher Sicherheit darf behauptet werden, daß die samothrakische Religionsform der kadmeischen ursprünglich sehr nahe verwandt gewesen sei. In der Uebertragung geistigerer, aus den Empfindungen des inneren Seelenlebens erzeugter Vorstellungen auf das Leben der Natur hatten sich die in der kadmeischen Religion herrschenden Ansichten entwickelt, wonach mit Geistern, von Hermes und Hekate beherrscht, die ganze Natur erfüllt und beseelt gedacht ward, in der Art, daß, der Vorstellung nach, jene Geister in der wohlgemäßigten Uebereinstimmung mit sich selbst herrschend obwalteten über die ewige Ordnung im Weltall, wie auch im Menschenleben auf Erden. Aehnliche Vorstellungen lagen offenbar der samothrakischen Religionsform ursprünglich zu Grunde.

Bei Untersuchungen über die ursprüngliche Form des Götter-Dienstes von Samothrake muß man sich jedoch stets daran erinnern, daß mit diesem Dienste im Laufe der Zeiten die mannigfaltigsten Umgestaltungen vorgenommen worden sind. Als der aus pelasgischer Zeit herstammende, bei Ausbreitung des Dienstes der helleniſchen Götter zurückgedrängte,

[1]) Cicer. de nat. deor. L. 1. c. 42.

und in der Stille auf Samothrake gepflegte Dienst in neueren Zeiten wieder mehr aufblühte, und als Geheim-Dienst eine Menge Anhänger aus der Nähe und Ferne gewann, konnten bedeutende neue Einwirkungen auf den Geist desselben und seiner priesterlichen Vorsteher nicht ausbleiben. In der Entfaltung zum Hellenenthum hatte die Form des Bewußtseins der Griechen völlig sich umgestaltet und eine neue sich gebildet; später aber fing der Geist der Hellenen an, mehr wieder in Naturanschauung sich zu versenken, und hierin liegt eben der Grund davon, daß in demselben der Sinn für die samothrakischen Weihen so lebendig erwachte. Die ganze Form des Bewußtseins war aber nun einmal hellenisch gestaltet und konnte sich nicht gänzlich auflösen, um wieder in die des pelasgischen aufzugehen. Die der Weihen gewürdigt wurden, faßten daher die Lehre in einem ihnen eigenthümlichen Sinne auf: so daß sie in ihrem Bewußtsein schon eine andere Gestalt gewann, als welche sie in dem der Pelasger gehabt hatte. Dies konnte auf die Lehre selbst nicht ohne bedeutenden Einfluß bleiben, und mußte auch zurückwirken auf den Geist der priesterlichen Vorsteher des Vereins. Diese lebten noch, wenn auch in einer schon absterbenden, einfacheren Form des Bewußtseins älterer Zeiten; aber hellenische Geistesformen drängten sich ihnen jetzt entgegen, neue Gedanken und Vorstellungsweisen verschiedener Zeitalter wurden ihnen im Laufe der Jahrhunderte gebracht. Daß in späteren Zeiten auf Samothrake den Göttern Standbilder errichtet waren, ist bekannt, und namentlich standen am Eingange des Hafens zwei Bilder der großen Gottheiten. Daraus folgt aber noch nicht, daß der samothrakische Götterdienst ursprünglich und wesentlich an Bilder-Dienst sich angeschlossen habe. Diesem widerspricht vielmehr der Bericht des Cicero klar und bestimmt. Der Bilder-Dienst kann daher nur auf eine äußerliche Weise als ein Fremdartiges hinzugekommen sein. Leicht ist es auch begreiflich, wie dies geschehen konnte. Hellenen, die die Weihen empfangen hatten, und dem Heiligthume von Sa-

mothrake sich anschlossen, blieben dabei immer noch dem ihnen eigenthümlichen Bilder-Dienste ergeben; schöne und reiche Werke hellenischer Kunst als Weihgeschenke anzunehmen, mochten dagegen die priesterlichen Vorsteher des Heiligthums sich nicht weigern. So geschah es von selbst, daß in ihrer Entwickelung die ursprünglich einfache Natur-Religion später nicht unberührt blieb von dem Einflusse des Geistes hellenischer Kunst-Religion. So mischten sich hier die verschiedenartigsten Religionsformen und Weisen des Götter-Dienstes unter einander. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß, wenn auch manche Formen des alten Dienstes auf Samothrake sich äußerlich erhalten hätten, dennoch die innere Lehre und der Glaube im Laufe der Zeiten mannigfach sich umgestaltet haben müsse. Mancher deutete später die drei großen Gottheiten des samothrakischen Dienstes auf Demeter, Persephone und Hades. Der Dienst der Aphrodite und anderer Gottheiten war hinzugekommen, und bei dem Bestreben, die neueren Vorstellungen mit den alten in Verbindung zu setzen, mußte der Witz dem religiösen Sinne zu Hülfe kommen, und durch Auffindung von Verwandtschaften zwischen dem Wesen ursprünglich verschiedener Gottheiten, deren Gleichsetzung in der Vorstellung möglich zu machen suchen. So aber konnte es nicht fehlen, daß nicht die größten Verwirrungen in Absicht auf die Deutung des Wesens der samothrakischen Götter und des samothrakischen Dienstes entstehen mußten. [1])

Eine Hauptbeziehung hielt indeß den mannigfach gemischten und innerlich nur dürftig zusammenhängenden Verein von Göttern im Bewußtsein derer, von denen sie verehrt wurden, zusammen. Es war dies die Beziehung auf den Schutz, den sie ihren Geweihten, besonders den Schiffern auf dem Meere und unter Seestürmen, darboten. [2])

[1]) Vergl. Welcker, Aeschylische Trilogie. S. 242. 243.

[2]) Voß, mythologische Briefe. Stuttgart 1827. Bd. 3. S. 196. 197. Cicer. de nat. deor. L. 3. c. 37. Diodor. L. 4. c. 43. Apollon. Rhod. I. 917.

Dieſe unmittelbar auf das wirkliche Leben gerichtete Beziehung der ſamothrakiſchen Weihen war es hauptſächlich, weshalb ſie in ſpäteren Zeiten ſo ſehr geſucht und geprieſen wurden. Daß auch magiſche Gebräuche bei denſelben in Anwendung gekommen ſein können, iſt nicht unwahrſcheinlich; doch darf auch wohl behauptet werden, daß mit dieſem Dienſte gewiſſe Lehren, die ſich auf die Kunſt der Schifffahrt bezogen hätten, verknüpft geweſen wären. Sie mögen ſich außer auf Witterungskunde, auf die Kenntniß des nach den Jahreszeiten beſtimmten Wechſels der Winde, vielleicht auch einigermaßen auf die Kenntniß gewiſſer Meeresbuchten oder Untiefen, hauptſächlich auf Sternkunde, bezogen haben.

Das Zwillingsgeſtirn war für die Eingeweihten ganz beſonders ein Hauptgegenſtand des Vertrauens, und es liegt eben hierin der Grund davon, daß die Dioskuren in ſpäteren Zeiten, indem ſie auf jenes Zwillingspaar übertragen wurden, zu ſamothrakiſchen und zu Sterngöttern geworden ſind. [1]) Es iſt zwar behauptet worden, daß dies göttliche Brüderpaar den urſprünglichen Hauptgegenſtand der Verehrung zu Samothrake gebildet hätte; indeß iſt dieſer Irrthum ſchon von Anderen wiederlegt. [2])

Als Hauptgötter des ſamothrakiſchen Religions-Dienſtes werden Axieros, Axiokerſos und Axiokerſa genannt; noch wird von Einigen ein vierter unter dem Namen Kadmilos hinzugefügt. [3]) Wollte man die ſamothrakiſchen Weihen ohne Weiteres mit den eleuſiniſchen in eine enge Verbindung bringen, ſo würde man dies ſcheinbar mit vielem Grunde thun können, indem nicht nur jene drei großen Gottheiten auf Demeter, Perſephone und Hades gedeutet, ſondern auch vielfach ſonſt noch die Demeter oder ſtatt ihrer die Rhea mit den ſamothrakiſchen Gottheiten in Verbindung gebracht wer-

---

1) Vergl. Aglaopham. p. 1230. Spanhem. ad Callimach. hymn. in lavacr. Pallad. v. 24. Diodor. L. 4. c. 43.

2) Aglaopham. L. 3. c. 5. §. 1. Varro de l. l. L. IV. p. 17.

3) Aglaopham. p. 1221.

den.[1]) Auch könnte man etwa die vierte Gottheit, den Kadmilos, auf den Demophoon oder das Bakchos-Knäblein deuten. Daß auch auf Samothrake die Demeter und überhaupt die Mutter Erde verehrt worden sei, darüber kann freilich kein Zweifel sein, und dieser Gegenstand wird im Folgenden näher behandelt werden; es folgt jedoch daraus noch nicht, daß die Demeter zu dem Kreise jener Gottheiten gehört habe, die auf Samothrake zu den großen gezählt wurden. In späteren Zeiten wurde sie freilich zum Theil so aufgefaßt; aber ob sie ursprünglich dazu gehörte, ist sehr zweifelhaft. Mit Sicherheit darf man sich auf den Herodot berufen, und sonach behaupten, daß Hermes mit dem Phallos zeichen ursprünglich zu den Hauptgöttern des samothrakischen Dienstes gehört habe.

Dadurch wird der samothrakische Religions-Dienst in den Kreis des kadmeischen hineingezogen, und man darf mit Recht bei Erläuterungen über das Wesen von jenem au diesen hinweisen. In Rücksicht auf die Deutung der vorkommenden Namen hat es Schelling mit gleich wenigem Glücke versucht, diese Worte aus der hebräischen Sprache abzuleiten, wie Zoëga aus der koptischen. Die nächste und einfachste Ableitung aber ist in der griechischen Sprache zu suchen, und zwar in der Art, daß das Wort Axios als ein allen dreien Namen in der Bedeutung von hehr, heilig, vorgesetztes Ehrenwort zur Seite geschoben wird. Es bleiben alsdann die Worte Eros, Kersos und Kersa, die alle drei auf ein gemeinsames Stammwort, wodurch Herr und Herrin bezeichnet würden, zu beziehen wären.[2])

So treten hier drei Gottheiten hervor, deren Wesen unter verschiedenen Formen fast von jedem an Natur-Symbolik höher ausgebildeten religiösen Bewußtsein als das des

---

[1]) Schol. in Apollon. Rhod. I. 917.

[2]) Schwenk, etymologisch-mythologische Andeutungen. Seite 168. Müller, Orchomenus und die Minyer. S. 456. Welcker, die Aeschylische Trilogie. S. 240.

Göttlichen erfaßt worden ist. Die Vorstellung von dem Gegensatze des Männlichen und Weiblichen, hervorgegangen aus der Mannweiblichkeit, haben, mit Ausnahme der Perser, alle höher gebildeten Völker Asiens, die Japaner, die Chinesen, die Indier, die heidnischen semitischen Stämme, wie die Aegypter, in ihrer Natur-Symbolik ausgebildet, und da ihr Geist im Fleische beharren und wohnen blieb, haben sie dieselbe auch stets festgehalten, wenn sie auch in höherer geistiger Entwickelung Kunst-Symbolik mit ihrer Natur-Symbolik verknüpften. Unter den Griechen dagegen kann in der Entfaltung ihres religiösen Bewußtseins die Natur-Verklärung im Geiste nie einen so fleischlichen Charakter, wie unter den Völkern des Orients, angenommen haben, und überdies löste sie sich auch im homerischen Epos in sittliche Anschauungen auf.

Varro überträgt die Vorstellung von der Mannweiblichkeit auf die Götter des samothrakischen Dienstes, aber in einer sehr fleischlichen, orientalischen Auffassungsweise, indem er als Mann und Weib, Himmel und Erde, Seele und Leib, Flüssiges und Starres einander gegenüber setzt, und dabei auch hinweist auf den Gegensatz von Serapis und der Isis, dem Taaut und der Astarte, dem Saturnus und der Ops.[1]) In der Art und Weise, wie hiernach Varro die samothrakische Lehre behandelt hat, tritt ein bedeutendes Beispiel von der zu seiner Zeit herrschenden synkretistischen Behandlungsart der Mythen überhaupt, so insbesondere auch der dem samothrakischen Götterdienste zu Grunde liegenden Vorstellungen hervor. Wie dem Synkretismus der Alexandriner das Bestreben zu Grunde lag, ägyptische und griechische Vorstellungen mit einander zu vermitteln, so war es hauptsächlich das Bestreben der Römer, ihre Götter durch Vermittelung samothrakischer Vorstellungen auf Troja zurück-

---

[1]) Varro de l. l. IV. p. 17. Vergl. Augustin. de civitat. dei. VII. 18.

zubeziehen, und ſich der Ueberzeugung zu verſichern, daß Aeneas das troiſche Palladium herbeigebracht habe.[1])

Bei der Deutung des Weſens der ſamothrakiſchen Götter geht Varro ganz beſonders von der Vorſtellung der Mannweiblichkeit aus, und man darf mit Recht behaupten, daß ihm dieſe als eine ſamothrakiſche überliefert worden war, ohne daß man deshalb zugleich zugeſtehen darf, daß ſie in der ſamothrakiſchen Vorſtellungsweiſe in einem ſo fleiſchlichen Sinne aufgefaßt worden wäre, wie der Berichterſtatter ſie auffaßt. Von dem vierten Gotte untergeordneten Ranges, durch den unter dem Namen Kadmilos Hermes bezeichnet wäre, hat Varro auch Kunde genommen.[2])

Dieſer Kadmilos zeigt auf den Hermes-Kadmos hin; es frägt ſich dabei nur, wie er in dem Verhältniſſe zu dieſem aufzufaſſen ſei. Erwägt man, daß die kadmeiſche Religionsform in Natur-Symbolik beruhe, und daß das ihr geeignete Bewußtſein von der Vorſtellung von der Mannweiblichkeit ausgegangen ſei, ſo muß man nothwendig zu der Behauptung kommen, daß der ſamothrakiſchen Lehre eine makrokosmiſch-mikrokosmiſche Anſicht zu Grunde gelegen haben müſſe. In einer ſolchen Anſicht wird das Weltall als Ganzes nach dem Bilde des Menſchen und der Menſch als Abbild des Weltalls aufgefaßt. So waren der Hekate die drei Reiche der Welt zugetheilt und auch nach dem Sturze der Titanen-Herrſchaft blieb ihr die waltende Macht im Himmel, auf Erden und in der Meerflut. Die göttliche Weiblichkeit tritt ſo von der Seite der Fülle des Weltlebens auf, die göttliche Männlichkeit aber von der Seite der Geiſtigkeit, und Hermes, der ſeinem ganzen geiſtigen Weſen nach nicht von den Erdmächten herſtammen kann, ſondern ur-

---

[1]) Vergl. Dionys. Halicarn. antignit. I. 68. Serv. ad Virg. Aen. I. 378. III. 12.

[2]) Varro d. l. l. VI. 88. ed. Bipont. Vergl. Strabon. L. 10. p. 472. Welcker, über eine kretiſche Kolonie in Theben. S. 31. ff. Knight. prolegom. in Homer. §. 78.

sprünglich aus dem Wesen des alt-pelasgischen Zeus-Geistes hervorgetreten sein muß, als Vermittler des Menschen mit ihm, inwiefern er Führer des Menschen im Leben und Tode war, kann nur als große geistige Persönlichkeit in die Natur hineingeschaut worden sein. Es hat sich in der kadmeischen Religion die Vorstellung von der Gottheit nach menschlichem Ebenbilde ausbilden müssen. Die im Leben des Weltalls männlich und weiblich, als Kadmos und Harmonia, als Hermes und Hekate verehrte ewige Welt-Ordnung konnte nicht anders als nach menschlichem Ebenbilde vorgestellt werden.

Von den drei oberen samothrakischen Gottheiten ist der Gott Eros nur zu deuten auf die Vorstellung von der ordnenden Schöpfungs-Macht überhaupt, von dem im Urgrunde der Schöpfung in sich selbst beruhenden einigen göttlichen Wesen. Lebenzeugend tritt es aus sich selbst heraus und spaltet sich zum lebendigen Geschlechtsgegensatz in Kerfos und Kersa oder Hermes und Hekate, Kadmos und Harmonia. Als Höchstes der natürlichen Schöpfungen aber und als Schlußstein derselben geht zuletzt der Mensch hervor, die kleine Welt, in welcher sich das Leben der großen Welt des Alls abspiegelt. Hiernach ist das Wesen des Kadmilos, des kleinen Kadmos zu deuten. Im Kadmilos ward die Vorstellung vom Mikrokosmus als Person gedacht.

Wenn dem so ist, so frägt sich nur, wie Kadmos und Harmonia als Heroengestalten zu deuten und in welchem Verhältnisse zu den göttlichen Wesen gleiches Namens dieselben aufzufassen wären. Um diesen Gegenstand zu erläutern, muß man von dem Grundsatze ausgehen, daß alle Gestalten aus der vor-minoischen Zeit, die in der späteren epischen Dichtung zu Heroen geworden sind, es ursprünglich nicht waren, sondern, mit Ausnahme freilich des Perseus und weniger Anderen, Götter aus einer Zeit, in welcher noch das Bewußtsein an Natur-Symbolik sich anschloß. Als die in daidalischer Kunst und epischer Dichtung geschaffene Kunst-Religion von Kreta und den Inseln des aigäi-

schen Meeres sich auszubreiten anhob, und später von Delphoi aus immer mehr beschützt ward, mußte das Wesen der alten Landesgötter, die an einzelnen Orten verehrt wurden, in dem Spiegel der epischen Dichtung verklärt werden. Sie wurden aufgenommen in den Kreis der neu geschaffenen Anschauungen, aber nicht in ihrem eigenthümlichen Wesen, sondern in einer Art und Weise, wie es der epischen Dichtung, die von der Betrachtung der in der Geschichte, im Menschenleben waltenden Kämpfe ausgeht, entsprechen konnte. So wurden sie in einem Bewußtsein, welches nur in dem lebte, was die Menschengeschichte bewegt, zu Heroen, zu geschichtlichen Helden.

Seitdem eine genauere Kenntniß der Sagen des germanischen Mittelalters sich allgemeiner verbreitet, hat man auch aus ihnen ersehen können, auf eine wie seltsame Weise bei allgemeiner Umgestaltung der Formen des Bewußtseins ältere und früher geschaffene Formen umgewandelt in die neue geistige Schöpfung eingehen, und in einer ganz veränderten Gestalt in ihr sich abspiegeln. Offenbar indeß ist man, indem man hiernach neue Grundsätze für die Mythen-Deutung sich bildete, oft viel zu weit gegangen. Es giebt in dem hier behandelten Gebiete Grenzen, die man nicht überschreiten darf. So ist es offenbar ein ganz falsches Bestreben, in der Nibelungensage den Kern einer Göttersage zu suchen. Die Nibelungensage ist in ihrem innersten eigensten Wesen episch-heroisch; in der heidnischen Form derselben zeigen auch die Götter sich mächtig, aber die Personen, die als die eigentlich handelnden Gestalten aufgeführt werden, sind durch und durch heroisch und stehen in solchem Sinne den Göttern ursprünglich und wesentlich gegenüber. Dasselbe ist der Fall mit den Heroen Homer's. Die Sagen von dem Zorne und dem Tode Achill's, von Troja's Sturz und den Irrfahrten des Odysseus enthalten mythische Vorstellungen, die auf Menschenthat und Menschenleid zu deuten sind. Auch Minos, Herakles, Theseus, Meleager, Jason, Kastor und Polydeikes sind ursprünglich ächte Heroen. Mit ihnen fängt die eigentliche

Heroenzeit an, und was, der Sage zufolge, ihnen voraus-geht, davon iſt beiweitem das Meiſte auf Götterſage oder auf Umgeſtaltung der Götterſage zur Heroenſage zu deuten. Im attiſchen Kekrops, im argiviſchen Phoroneus, im Inachos und in anderen mythiſchen Geſtalten der Urzeit ſind alte Gottheiten, die die epiſche Dichtung ſpäterer Zeiten in dem Kreiſe ihrer Sagen Platz nehmen ließ, nicht zu verkennen.

Die alt-attiſchen Sagen ſind ſehr verworren, und müſſen es ſchon im Alterthum geweſen ſein, da man, um Ordnung und Klarheit in dieſelben hineinzubringen, es nicht vermied, zu dem Hülfsmittel zu greifen, einfache mythiſche Geſtalten in mehrere auseinander zu ſpalten, und ſo ſtatt eines Kekrops oder eines Pandion zwei in die Geſchichte hineinzufabeln.[1]) Doch ſind noch manche Spuren vorhanden, die über die Geſchichte der religiöſen Entwickelung in dem Geiſte der alten Bewohner von Attika Licht geben. Merkwürdig iſt es zunächſt, daß ſich noch Erinnerungen über jene Zeit finden, in welcher man angefangen habe, ſtatt des Allgöttlichen im Allgemeinen beſondere Gottheiten zu verehren, und ſolchen Dienſt und Opfer zu weihen; es war die Zeit des Kekrops, in welcher dies geſchah.[2]) Wenn zugleich, einer Sage zufolge, dem Kekrops Pandion zum Vater gegeben wird[3]), ſo leuchtet es wohl von ſelbſt ein, daß hier unter Pandion das Allgöttliche zu verſtehen ſei. Kekrops, der zugleich über Boiotien geherrſcht haben ſollte, und dem bei Haliarte, in der Nähe von Tilphuſion und der Quelle von Tilphuſa in Boiotien, ein Heroen-Denkmal geſetzt war[4]), wird ſomit nicht nur zu einem göttlichen Weſen verklärt, ſondern auch in Beziehung zur Tilphuſa geſetzt. Mit dem Hermes ſtand er in Verwandtſchaft durch ſeine Tochter

---

[1]) Vergl. Pausan. L. 1. c. 5.
[2]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 1.
[3]) Pausan. L. 2. c. 33.
[4]) Strabon. L. 9. p. 407. Pausan. II. 33.

Herſe, die von jenem geliebt wurde, und aus deſſen Umarmung dem Gotte den Kephalos und Keryx gebar.[1]) In Athen ſtand im Tempel der Athene, der Stadtwächterin, das hölzerne Bild eines Hermes, das angeblich von Kekrops als Weihgeſchenk herſtammen ſollte. Es war kaum zu ſehen, weil es von Myrthenblättern faſt bedeckt war.[2]) Durch ſeine Schlangenfüße wird Kekrops als ein chthoniſcher, unterirdiſcher, bezeichnet, und auch dadurch, daß er, wie in Arkadien der alt-pelasgiſche Hermes, Keime zur Bildung des Volks in Attika anregte, ſcheint er in Verwandtſchaft zum Hermes zu ſtehen. Auf Natur-Symbolik zeigt in dem Sagenkreiſe, der an die Geſchichte von Kekrops ſich anſchließt, die Sage von dem Sohne der Herſe und des Hermes, dem Kephalos hin, der, von der Aurora in Liebe geraubt, den Tithon, den Vater des Phaëton, mit ihr erzeugte.[3]) Es finden ſich indeß allerdings einige Abweichungen in Rückſicht auf die Sagen von Kephalos und Tithon[4]), und überhaupt herrſcht in der attiſchen Landesſage über die Urzeit eine ſehr große Verwirrung, die im Einzelnen kaum aufzulöſen iſt.

In dem Vorhergehenden wurde der kadmeiſche Religions-Dienſt nur beſonders von der Seite betrachtet, von welcher in demſelben die vom Geiſte herſtammenden Mächte, durch die Alles ſo ſchön und wohl geordnet worden und zur Harmonie geführt werde, der Verehrung genoſſen. Es war aber mit jenem Dienſte auch eine andere, eine Nachtſeite verknüpft. Es galt, ſagt Plutarch, in den Myſterien und Weihen ſeit den älteſten Zeiten die Lehre von dem Gegenſatze des Böſen und Guten, des Haders und der wohlgemäßigten Uebereinſtimmung, der Zwietracht und der Eintracht, und es war im Alterthume Niemandem unbekannt, daß die Griechen den Gegenſatz zwiſchen Gut und Böſe an den olympiſchen Zeus

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 3.

[2]) Pausan. L. 1. c. 27.

[3]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 3. Pausan. L. 1. c. 3.

[4]) Clavier notes sur Apollod. L. 3. c. 14. §. 3. Pausan. a. a. O.

und an den Hades anknüpften, ſowie daß die Harmonia von dem böſen Mars und der milden Aphrodite erzeugt ſei.[1]) Tief verſchlungen auch in die Geſchichte des Kadmos iſt dieſe Vorſtellung.

Als er zu ſuchen ausgegangen war, und nach dem Spruche des Orakels, von der Kuh geleitet, die Stätte gefunden hatte, wo er ſich anſiedeln und eine ruhige Heimath gewinnen ſollte, trat ihm, als er der Athene das Opfer bringen wollte, die von dem Ares erzeugte Schlange entgegen, die er zwar überwand; als er jedoch darauf, nach dem Rath der Athene, die Zähne der getödteten Schlange ausſäete, wuchſen die Sparten hervor, Männer wilden Geſchlechtes, die ſich unter einander ſelbſt erſchlugen.[2]) Doch Kadmos muß dem ſtreitwüthigen Ares, zur Buße wegen der geübten Mordthat, ein großes Jahr knechten, bis ihm die Harmonia zu Theil wird. Alle Götter waren bei der Hochzeit zugegen; doch auch hier war es, wo Kadmos das mit Fluch belaſtete, von den Geſellen des Hephaiſtos, den Kyklopen und Telchinen, kunſtfertig bereitete, und mit Bildern des Schreckens ausgeſchmückte Halsband, welches jeder Beſitzerin Unheil brachte, der Harmonia zum Geſchenk darreichte. Es war mit dem Fluche der Thaten des Ares belaſtet, und dieſer Fluch wüthete fort im Hauſe des Kadmos.[3]) Das erdgeborene Geſchlecht waltete hier neben dem von der Jo entſproſſenen, und es ſchmückten die Mauern der Stadt die Kränze des Ares.[4]) Doch in Hader, Zwieſpalt und Zank ging auch das kadmeiſche Haus unter und es verklärte ſich erſt der Geiſt deſſelben im Leiden und im Tode des Oidipos.

Wichtig für die Geſchichte von Theben und das Weſentliche in ihr iſt dies, daß aus ihr der Menſch in ſeiner

---

[1]) Plutarch. de Is. et Os. 43. 48.

[2]) Euripid. Phoeniss. v. 641—680. Apollodor. L. 3. c. 4. §. 1.

[3]) Stat. Theb. L. 2. v. 270. seq. Pindar. Pyth. III. 93. seq. Apollodor. L. 3. c. 4. §. 2.

[4]) Euripid. Phoeniss. v. 825—840. Pausan. L. 9. c. 5.

ſittlichen Verklärung hervorgeht. Herakles entſtammte zwar nicht dem Hauſe des Kadmos, war aber doch in Theben geboren, und verlebte hier die Tage ſeiner Jugend, bis er auszog in die Welt, ſeine Heldenkraft zu bewähren. Ihm, dem Fluchabwehrer, ſteht, nach innerer Bedeutung der Vorſtellung, Oidipos gegenüber, der in königlichem Glanze Theben beherrſchte, bis ihn der Fluch für den Frevel traf, den er unwiſſend verſchuldet hatte, und er nunmehr der Elendeſte der Sterblichen ward [1]), als ſolcher jedoch im Heiligthume der Eumeniden Ruhe und Frieden im Tode findend, den er zum Fluch ſeiner Verfolger, zum Heil ſeiner Beſchützer erlitt, das er dem Lande brachte, in welchem die Erde ſeine Gebeine aufnahm. [2])

Dem Herakles und dem Oidipos zur Seite ſteht der aus kadmeiſchem Geſchlechte hervorgegangene Dionyſos als Gott in Menſchengeſtalt. [3]) Er iſt in gewiſſem Sinne als eine Einkörperung aufzufaſſen, als der von der ſterblichen Mutter geborene Friedensgott [4]), der zum Schutz, aber auch zur Strafe des zähnenentſproſſenen Drachengeſchlechtes [5]), als Menſch unter den Menſchen, durch die Länder zog, über die Erde Friede und Heil auszubreiten.

Weniger, als in den Sagen von den Helden, die am Argonautenzuge oder am Kriege vor Troja Theil nahmen, entwickelt ſich in der Sagengeſchichte von Theben ein weltgeſchichtliches Leben. Das Räthſel dieſer Geſchichte war in jenem Spruche der Sphinx enthalten, deſſen Sinn und Bedeutung nur Oidipos zu löſen wußte. Der Menſch in ſeiner ſich ſelbſt zerſtörenden Kraft, wie in ſeiner ſittlichen Urbildlichkeit, und auch der Gottmenſch, der ins Fleiſch getretene Dionyſos, traten in und aus der Geſchichte jener Stadt

---

[1]) Sophocl. Oedip. tyrann. 1225—1230. Colon. 575. 1031.
[2]) Sophocl. Oedip. Colon. 90. 93. 94. 292. 403.
[3]) Euripid. Bacch. 4.
[4]) Euripid. Bacch. 402.
[5]) Sophocl. 1140. 1158. 1159. Euripid. Bacch. 1152. 1153.

hervor, in welcher vor Alters das von der Jo entsprossene Geschlecht dem erdgeborenen Drachengeschlechte sich verwandt gemacht hatte; aber nicht wurden die Thebäer, wie die Argonauten und Achaier in die Kämpfe des weltgeschichtlichen Lebens hineingezogen. Es gedieh hier zur Offenbarung des Göttlichen am Mikrokosmus, während die weitere Entfaltung des geistigen Lebens in der Geschichte auf andere Stämme überging.

Bis an die Schwelle des weltgeschichtlichen Lebens der Hellenen entwickelte sich das religiöse Bewußtsein in der thebischen Sage aus dem begeistigten Natur-Dienst zur Verklärung des Menschen. Hierin auch liegt der Grund davon, daß in dieser Sage Götter- und Heroen-Sagen mannichfaltig in einander überspielen, und es den epischen Dichtern, die Allem die hellenische Form des Bewußtseins aufprägten, leicht ward, die thebische Sage in ihre Heroensage vollständig aufzunehmen. Kadmos ward zum Heros, der dem Dionysos hatte weichen müssen. Der in sinnlicher Fülle lebensfrohe Gott verwandelt die geistigen Wesen Kadmos und Harmonia in Schlangengestalten, und verweist sie in das gegen Abend belegene Land, wo mit mächtigem Kriegesheere als Barbarenhaupt zu herrschen, dem Kadmos verheißen wird, dem Heere aber Unheil, wenn es dereinst Apollon's heilige Orakelstätte verwüsten würde. [1])

Der Sinn der Sage, der zufolge Kadmos in das gegen den Nordwesten zu belegene Land verwiesen wird, ist offenbar nicht anders zu deuten, als auf die Vorstellung, daß die Barbaren, die er beherrschen sollte, einer der kadmeischen ähnlichen Religionsform ergeben gewesen wären. Die Schlangengestalt aber, die ihm und der Harmonia gegeben wird, bezieht sich auf das Moment in der Entwickelungsgeschichte der griechischen Vorstellungsweise, wonach in eben dem Maaße, in welchem das Bewußtsein der Griechen sich

[1]) Euripid. Bacch. 1132 — 1135. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 4. Pausan. L. 9. c. 5.

ſinnlich-lebensvoller helleniſch ausbildete, auch die Geiſter als aufgenommen gedacht wurden von dem Schooße der Allmutter Erde, der Gaia. Das Bild der Schlange zeigt hier auf das Chthoniſche hin, in welches das Weſen des Kadmos im Gegenſatze zu den olympiſchen Göttern hinabgezogen ward, und worin es verſchwand, während er ſelbſt zuletzt, ohne den Acheron zu überſchreiten, im Lande der Seligen die Ruhe finden ſollte.[1])

Wie in der thebiſchen Sagengeſchichte die Verſchlingung der Richtungen geiſtiger und finſterer Erdenmächte Verwickelungen erzeugt hatten, ſo auch in Attika. Hier findet man in den Sagen, in ihren ſpäteren Umwandlungen freilich auf eine ſehr verworrene Weiſe, Pandion, Kekrops, Erichthonios, Erechtheus, Eryſichthon zuſammengeſtellt. Erichthonios wird bald ein Sohn des Kekrops genannt, bald wird über ſeinen Urſprung erzählt, daß Hephaiſtos die Athene habe ſchwächen wollen, dieſe aber hätte Gewalt der Gewalt entgegengeſtellt, und ſo wäre während des Streits einiger Saame auf die Erde gefallen, aus welchem der Knabe Erichthonios mit Schlangenfüßen entſtanden wäre; Erichthonios ſei er genannt worden in Andeutung auf den Streit und auf die Erde. Die Athene übergab ihn, in einem Käſtchen verborgen, zur Aufbewahrung den Töchtern des Kekrops, die aber in weiblicher Neugierde das Käſtchen eröffneten, und, nachdem ſie die Schlange erblickt hatten, durch die Athene in Wahnſinn verſetzt, ſich in's Meer ſtürzten.[2]) Erichthonios hatte die Wagenanſchirrung erfunden, und der Athene Opfer geordnet, auch den Tempel auf der Burg erbaut.[3]) Ihm zur Seite ſteht Erechtheus, der auch Erichthonios genannt wird[4]) und den Homer als einen Sohn der Erde kennt.[5]). Ihm war

---

[1]) Euripid. Bacch. 1335. 1358. 1359.

[2]) Hygin. Fab. 166. Apollodor. L. 3. c. 14. §. 6. Pausan. L. 1. c. 18. 27. Euripid. Jon. 272. 274.

[3]) Hygin. poet. astronom. L. 2. Henioch.

[4]) Etym. M. v. Ἐρεχθεύς.

[5]) Hom. Il. II. 548. Vergl. Euripid. Jon. 20. 21. 267.

zu Athen ein heiliges Haus, das Erechtheion, geweiht, vor dessen Thür der Altar des Zeus Hypatos stand; innerhalb aber waren drei Altäre dem Poseidon, dem Butes und dem Hephaistos errichtet. Butes war ein alt-attischer Heros, der mit der Chthonia vermählt war, und auf sein Geschlecht das Priesterthum der Athene Polias, des Hephaistos und des Poseidon übertrug. [1])

Auf eine wie verworrene Weise auch die Sagen über die Abstammung und Verwandtschaft der alt-attischen Königsgeschlechter in einander übergehen, so zeigen sich doch drei Hauptmomente daran: Pandion muß in Beziehung auf das Allgöttliche gefaßt werden; Kekrops, der Sohn Pandion's, der zu der Zeit lebte, in welcher die Götter in Besonderheit und Vielheit verehrt werden wollten, der dem Zeus zuerst den Beinamen Hypatos beigelegt und dem Hermes ein Denkmal errichtet hatte, ist auf die in die Besonderheit eingetretene göttliche Geistigkeit zu deuten; Erechtheus oder Erichthonios, der Sohn der Erde, aber zeigt hin auf den an die Mächte der Erde geknüpften Streit. Erechtheus steht so in der attischen Sage dem Kekrops gegenüber, wie in der thebischen Sage das Drachengeschlecht dem kadmeischen. Wenn aber in der attischen Sage ein Kekrops als Sohn des Erechtheus oder der Erde oder des Hephaistos aufgeführt wird, so erhellt schon daraus, daß alsdann zwei mythische Personen desselben Namens gezählt werden müßten [2]), die Verunreinigung der ursprünglichen Vorstellung. Die Sage, die den Kekrops zum Autochthonen macht [3]), entscheidet nichts über die Frage, und die ihm beigelegte ägyptische Abkunft muß in einem ähnlichen Sinne, wie die dem Kadmos zugeschriebene phönizische Abstammung aufgefaßt werden. Die boiotische Sage aber, die den Kekrops Sohn des Pandion nennt [4]), deutet das Richtige an.

[1]) Pausan. L. 1. c. 26. Cicer. de nat. deor. III. 19.
[2]) Pausan. L. 1. c. 5. Vergl. Hygin. Fab. 46. 48. 158.
[3]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 1.
[4]) Pausan. L. 9. c. 33.

Es scheinen überhaupt aus dem tiefsten Hintergrunde des religiösen Bewußtseins der alten Bewohner von Attika durch das Sagengewirr mancherlei Vorstellungen durch, die auf eine innere, ursprüngliche Verwandtschaft mit den Anschauungen, die der kadmeischen Religion zu Grunde liegen, hinzeigen. Auch ähnliches Unheil, wie die Töchter des Kadmos traf, traf die Töchter des Kekrops, als ihnen die Erdenschlange zur Bewachung anvertraut worden war.

In seiner Fortentwickelung hat sich indeß schon in älteren Zeiten das religiöse Bewußtsein der alten Bewohner von Attika in anderen Richtungen ausgebildet, als in Theben. Wie bedeutend auch immer der Dienst der Onka in Theben gewesen sein mag, es ist ihr dennoch hier niemals so und in der Weise Ehre geworden, wie der Pallas Athene zu Athen. Sie war freilich auch dem Kadmos freundlich gesinnt gewesen, und hatte ihm zu Theben sein Haus gebaut [1]); aber so und in der Art war diese Stadt nicht unter den besonderen Schutz der Göttin gestellt, wie die Stadt Athen und jedes einzelne Gebiet im Lande von Attika. [2])

Poseidon hatte mit ihr gestritten wegen der Herrschaft über Attika, aber die Götter sprachen ihr das Land zu, wo sie nach dem Zeugnisse des Kekrops den Oelbaum gepflanzt hatte, und sie gab darauf der Stadt Athen ihren Namen. [3]) Sie tritt überhaupt in der alt-attischen Landessage sehr in den Vordergrund, und bei der Betrachtung ihrer Stellung unter den griechischen Göttern wird man von selbst in einen ganz neuen Kreis der Untersuchung hineingezogen.

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 4. §. 1. 2.

[2]) Pausan. L. 1. c. 26.

[3]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 1.

Der an den Dienſt der Erde geknüpfte alt-pelasgiſche Natur- und Elementen-Dienſt.

Athene iſt die Tritogeneia, und Triton, Poſeidon's und Amphitriten's Sohn, iſt Waſſer, Fluß überhaupt; Athene iſt im Waſſer begründet, in den Waſſern, die in Wolkengeſtalt das Haupt des Zeus umwogen, erzeugt. Aber auch dem Hephaiſtos ſtand die Athene im alt-attiſchen Feuer-Dienſte nahe[1]), und es ſchließt ſich ſowohl ihr Dienſt an dieſen, als an den Dienſt des Poſeidon an. Es ward ſelbſt auch von einer attiſchen Athene geredet, die für die Tochter des Hephaiſtos galt.[2]) Die ſtreitluſtige Pallas Athene ward nebſt dem Hephaiſtos dem Prometheus zur Seite geſtellt. In Athen waren dieſen drei göttlichen Mächten gemeinſchaftliche Heiligthümer geweiht.[3]) In der Akademie ſtand ein dem Prometheus errichteter Altar, von welchem aus die Fackelläufe, die ihm zu Ehren angeſtellt wurden, ihren Anfang nahmen.[4]) Kolonos war ihm nebſt dem Poſeidon gleichfalls geweiht.

Platon führt in den Kreis der religiöſen Vorſtellungen, die ſich an den Dienſt jener drei göttlichen Mächte anſchloſſen, ein. Er ſagt, Prometheus habe das Feuer gebracht, von Hephaiſtos und deſſen Kunſtgenoſſin aber ſtammten die Künſte her.[5]) In der That ſind wirklich dieſe drei Mächte,

---

[1]) Welcker, die Aeſchyliſche Trilogie. S. 282. 284. Vergl. Pausan. L. I. c. 14.

[2]) Clement. Alexandr. Cohort. ad gent. Lutet. Parisior. 1641. p. 17.

[3]) Schol. in Sophocl. Oed. Colon. 57.

[4]) Pausan. L. 1. c. 30.

[5]) Platon. Politic. p. 274.

die auf Elementen-Dienſt hinweiſen, ohne Zweifel ſchon in den urälteſten Zeiten mehr in Beziehung auf die Verhältniſſe des Menſchen zur Natur, als in Beziehung auf die ſchöpferiſche Macht des Naturlebens an ſich verehrt worden. Die Gaia ward freilich als die Alles aus ſich gebärende und Alles wieder in ihren Schoß aufnehmende Mutter gedacht, aber dies immer nur in Beziehung auf den Menſchen, inwiefern ſie für ihn nahrungsſproſſend die Feldfrüchte reifen ließ. Jener Spruch, der von den Peleaden herſtammen ſoll, und durch welchen ſie die alten Pelasger aufgefordert hätten, die Erde, weil ſie die Früchte zur Reife bringe, als ihre Mutter zu verehren, mag immerhin aus jüngeren Zeiten herſtammen, Form und Inhalt nach trägt er dennoch den einfachen Charakter der Alterthümlichkeit an ſich.

Der alte Pelasger, wie der alte Germane und der Occidentale überhaupt, bezog in der freieren Form geiſtiger Perſönlichkeit, die ſich an ihm darſtellte, Alles im Leben auf ſich und auf den Menſchen, und wenn in der Geſchichte der Kadmeer das ſittliche Urbild, woran der Hellene verwieſen war, und die göttliche Verklärung des Menſchen ſich geiſtig hervorrang, ſo fehlte auf der anderen Seite in der Entwickelung des geſchichtlichen Lebens, in welcher das Pelasgerthum zum Hellenenthum ſich entfaltete, auch die Ausbildung jener Richtungen nicht, in welchen der Menſch an die Erde gewieſen, und hier eine Heimath ſich zu erbauen berufen iſt.

Viele mythiſche Vorſtellungen, die ſich in den alten Sagen finden, zeigen auf den Kreis dieſer Richtungen hin. So wußten die Argiver von dem Phoroneus zu erzählen, der das Feuer gebracht, zuerſt Häuſer zu erbauen gelehrt, die Menſchen zu Gemeinden geſammelt und als erſter König geherrſcht habe.[1]) Als ſeine Schweſter ward die Chthonia genannt. Doch am reichſten ausgebildet hat ſich der auf

---

[1]) Pausan. L. 2. c. 14. 15. 19. 35. Apollodor. L. 2. c. 1. §. 1. not. de Clav. tom. 2. p. 194. 195. Orell. annotat. in Arnob. adv. gent. L. 6. c. 3.

dieſen Sagenkreis ſich beziehende Mythos von dem Prometheus.

Prometheus war ein Sohn der Themis, der unter vielen Namen verehrten Mutter Erde.[1]) Als erdgeborner Gott[2]) die himmliſchen Götter verachtend, bildete er aus Lehm und Waſſer den Menſchen, gab ihm zugleich das Feuer und ward Erfinder aller Kunſtfertigkeiten, Einrichtungen und Anordnungen, die des Menſchen Leben auf Erden verherrlichen. Vorzugsweiſe knüpft ſich der Mythos von dem Erdenſohne Prometheus an die Sage von der Erfindung des Gebrauches des Feuers zu allen nützlichen Künſten des Lebens an.[3]) Prometheus war der Lehrer der Menſchen in allen Wiſſenſchaften und Künſten, die ſich auf das äußere, werkthätige Leben des Menſchen beziehen. Alles, was die Kunſt durch Hülfe des Feuers in den Verhältniſſen des menſchlichen Lebens Wohlthätiges bereitet hatte, verdankte man dem Prometheus; doch auch Alles, was damit in der Entwickelung des irdiſchen Lebens des Menſchen Nützliches und Heilſames zuſammenhing.[4]) Er ſteht dem Hephaiſtos, der Schwerdter und Werkzeuge des Ackerbaues bereitete[5]), auch den Bauten vorſtand, nahe. Auch der Athene, die die Menſchen die Künſte lehrte[6]), wird er zur Seite geſetzt, indem er es geweſen ſein ſollte, der das Haupt des Zeus geſpalten habe, damit die Göttin hervortreten könne.[7]) In die Wohnungen und Werkſtätten jener beiden Gottheiten war ihm der Zugang eröffnet, aber der Eingang in die Feſte des Zeus verſchloſſen.[8]) Mit dem Zeus hatte er überhaupt keine Ver-

---

[1]) Aeschyl. Prometh. v. 19. 209. 210.

[2]) a. a. O. v. 37. 92.

[3]) a. a. O. v. 110 — 112. Apollodor. L. 1. c. 7. §. 1. Hygin. Fab. 143. Hesiod. oper. et dies. 48. Deor. generat. v. 565. 566.

[4]) Aeschyl. Prometh. passim.

[5]) Arnob. adv. gent. L. 3. c. 21. 23.

[6]) Pindar. Olymp. VII. 50.

[7]) Euripid. Jon. 455. Apollodor. L. 1. c. 3. §. 6.

[8]) Platon. Protag. t. 3. p. 110. edit. Bipont.

wandtschaft; er war seiner väterlichen Abkunft nach ein Sohn des Titanen Japetos. [1])

Als Verächter der oberen himmlischen Götter stand er, der Erdensohn, in Härte und Schärfe der Gesinnung, vor Allem dem Zeus in Feindschaft gegenüber. Prometheus ist der nach Freiheit ringende, und in dem Bewußtsein seiner eigenen Kraft der göttlichen Macht des Zeus widerstrebende Menschengeist, der, in die Schöpfung hineingestellt, sich als den Herrn und König auf Erden fühlt. Wohlthäter der Menschen ist er nur in Beziehung auf die Kreise des irdischen Daseins. Nur das irdische Wohlsein des Menschen wurde durch das unmittelbar berührt, was Prometheus dem Tagesgeschlechte gebracht hatte. Die höheren, geistigen Momente eines seelenvoll-menschlichen Daseins dagegen, die aus der Wesensfülle der oberen Götter, der himmlischen Mächte verliehenen Gaben waren es nicht, um die sich der Geist des Prometheus gekümmert, oder in deren Besitz er das von ihm geliebte, nur ein Tagesleben der Zeitlichkeit führende Menschengeschlecht zu sehen gewünscht hatte. Die leeren blinden Hoffnungen nur ließ er den Menschen. [2]) Selbst die höhere Seele hatte er nicht der aus Lehm und Wasser gebildeten Gestalt eingehaucht; es war vielmehr die Wesenheit und Kraft der Pallas Athene, die dabei hatte mit einschreiten müssen. [3])

Götterverachtend hatte der Erdensohn, der, als einst in Mekone Götter und Sterbliche sich mit einander verglichen, den Zeus um den besten Theil beim Opfer betrog [4]), seinem Geschöpfe den Rath gegeben, keine Geschenke von den himmlischen Mächten anzunehmen; doch vom täuschenden Reize verführt, dem gerne und leicht das Weib sich ergiebt, empfing der Mensch durch den Epimetheus die trugvollen, un-

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 511. Apollod. L. 1. c. 2. §. 3.
[2]) Aeschyl. Prometh. 250.
[3]) Fulgent. Mythol. L. 2. c. 9.
[4]) Hesiod. deor. generat. 535. seq.

heilbringenden Gaben der Pandora, und es breiteten ſich über die Erde unter den Menſchen Uebel und Elend aus.[1])

Das Moment des Erwachens des Erdgeiſtes im Menſchen, womit zugleich die Mühen, Kämpfe und Leiden des irdiſchen Lebens geſetzt ſind, iſt es, worauf die Prometheus-Sage zu deuten iſt. Der Erdenſohn Prometheus iſt der ſich ſelbſt bewußt gewordene Erdgeiſt. Als ſolcher ſteht und waltet er im Mittelpunkte der Kreiſe des alt-pelasgiſchen Dienſtes der Mutter Erde. Er ſteht, dieſem Verhältniſſe nach, in dem Kampfe zwiſchen den Mächten der Erde und denen ſeelenvoller Geiſtigkeit, der geiſtig-allwaltenden Zeusmacht gegenüber im Eigenſinne und im Drange wilder Kraft, nicht geneigt, dem aus dem Weſen ſeelenvoller Geiſtigkeit herſtammenden Geſetze ewiger Ordnung ſich zu fügen.

Duldend und leidend aber mußte er, in Feſſeln gebändigt, die allgewaltige Macht des Zeus erfahren, bis erſt in ſeiner ſittlichen Verklärung der Menſch im Fluchabwehrer Herakles hervorgetreten war. Dieſem Dulder war es beſtimmt, den Adler zu tödten, der dem Prometheus die Leber fraß, und dem Gefeſſelten ſeine Ketten zu löſen.[2])

Die Art und Weiſe, wie Aeſchylos die irrende Jo mit dem Prometheus zuſammenbringt, iſt höchſt merkwürdig. Die Begegnung beider Geſtalten fällt in eine Zeit des noch unüberwundenen Kampfes. Aus dem Geiſte geboren ſchwebt in ihren Irren, von der Bremſe gejagt, die friedloſe Jo dem in ſeinem Trotze verharrenden gefeſſelten Erdenſohne vorüber, und von ihm erhält ſie die Weiſſagung, daß aus ihrem Geſchlechte dereinſt ſein Befreier hervorgehen ſolle.[3]) Die Löſung aus ſeinen Feſſeln hing aber hauptſächlich davon ab, daß er, den Trotz bändigend, ſein Geheimniß, welches ihm allein von der Mutter Themis her kund geworden war,

---

[1]) Hesiod. oper. et dies. v. 80. sq. Deor. generat. v. 570. sq.

[2]) Apollodor. L. 2. c. 5. §. 11. Pausan. L. 5. c. 11. Hygin. Fab. 54. Poetic. astron. L. 2. sign. sagitt.

[3]) Aeschyl. Prometh. 861.

nicht ferner dem Zeus vorenthalte, ſondern ratheskundig dem Gotte es offenbare, wie er dem feindlich drohenden Geſchicke entfliehen möge.[1])

Dem ganzen Kreiſe der hier berührten Sagen liegt offenbar ein ſehr tiefſinniger Gedankeninhalt zu Grunde. Nicht bloß der Sohn der Thetis war es, der nach dem Schickſalsſpruche dem Zeus eine Gefahr hätte bringen können, die durch den Rath des Prometheus, daß er ſich der Umarmung der Thetis enthalten möge, von ihm abgewandt ward; es iſt ihm vielmehr auch verkündigt worden, daß die Metis, die Tochter des Okeanos und der Tethys, den Sohn gebären ſolle, der mächtiger als der Donner, in gewaltiger Kraft des Geiſtes Götter und Menſchen beherrſchen werde. Die Auflöſung des Räthſels dieſer Weiſſagung findet ſich nicht innerhalb der Kreiſe der mythiſchen Vorſtellungen der Hellenen. Denn daß Zeus, um den Sturz ſeiner Herrſchaft von ſich abzuwenden, die Metis verſchlang und die Pallas Athene aus ſeinem Haupte gebar, konnte die Gefahr immer nicht völlig entfernen, da noch für die Zukunft die Geburt des Sohnes der Metis bevorſtand.[2])

Von dieſer Geburt verlautet ſonſt weiter nichts; es liegt aber in dem Namen und Weſen der Metis eine Andeutung auf den Sinn der Sage. Dieſe Göttin kann kaum anders gedeutet werden, als auf die ſich ſelbſt bewußte Weisheit, deren Weſen in einer eigenen ſelbſtſtändigen göttlichen Geſtalt von ihr geboren, dem Zeus Gefahr drohe. Sie ward von ihm verſchlungen und ſaß ihm unter dem Herzen, daß ſie ihm hinfort Gutes und Böſes ankündige.[3])

Es tritt in dieſer Vorſtellung die Ahnung von einer höheren geiſtigen Macht hervor, die mächtiger ſei als der

---

[1]) Aeschyl. Prometh. 168—172. 749. sq. 934. sq. Hygin. poet. astron. L. 2. s. sagit. Apollodor. L. 3. c. 13. §. 5. Pindar. Isthm. VIII. 33.

[2]) Hesiod. deor. generat. v. 897. 898. Galen. de Hippocrat. et Plat. dogm. III. p. 273. Apollodor. L. 1. c. 3. §. 6.

[3]) Hesiod. deor. generat. 900.

Donner. Da nun dieſe im griechiſchen Mythos nicht in offenbarer Geſtalt hervorgetreten iſt, aber Andeutungen darauf unverkennbar in der Vorſtellung von der Metis enthalten ſind, ſo darf mit Grund behauptet werden, daß eben in dieſer letzteren Vorſtellung eine im Geiſte des heidniſchen Griechen wach gewordene Ahnung von einer höheren geiſtigen Freiheit, vor der die Macht der heidniſchen Götter verſchwinde, ſich geregt habe. Denn der Sohn, den die Metis zu gebären beſtimmt war, ſollte König der Götter und Menſchen zugleich ſein. [1])

Von der Thetis hieß es, daß welchen Sohn ſie gebären werde, der würde mächtiger ſein, als ſein Erzeuger, und daß wenn Zeus oder Poſeidon ſich mit ihr vermähle, der Erzeugte aus ſolcher Verbindung alsdann eine Waffe führen werde, die gewaltiger ſei als der Blitzſtrahl und der ſtürmende Dreizack. [2]) Betrachtet man das Weſen der Thetis, ſo erhellt es leicht, wie daſſelbe zu deuten iſt. Die Thetis iſt ein an den Erſcheinungen des Naturlebens angeſchautes Sinnbild des Friedens. Als Meeres-Göttin iſt ſie nicht die wellenſchlagende ſtürmiſch-bewegte See; ſie, die in ihrer Wohnung den vor dem Lykurgos fliehenden Dionyſos aufnahm, und aus den Strudeln der Skylla und der Charybdis die Argonauten rettete [3]), beruhigt vielmehr die Gewäſſer, und erhebt ſich in der Spiegelglätte des Meeres. Das wahrhaft Sittliche im Achill, was ſie ihrem Sohne eingebar, iſt auch die, bei aller ſeiner Heldenkraft, dem Innerſten ſeiner Seele einwohnende ſittliche Kraft des Friedens. Er iſt, wie nach deutſcher Sage Siegfried es war, im Gegenſatze gegen Ajax, der Friedensheld, von deſſen Schickſal das Schickſal des alten, im Krieges-Getümmel zerſtörten Troja's

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 897.

[2]) Pindar. Isthm. VIII. 35. sq. Aeschyl. Prometh. 895 — 914. Hygin. poet. astron. L. 2. sign. sagit. Apollodor. L. 3. c. 13. §. 5.

[3]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 25. L. 3. c. 5. §. 1. Hom. Il. V. 136.

abhing, und der, um die Unsterblichkeit zu gewinnen, nach kurzen Lebenstagen dahin scheiden mußte: auf daß, nachdem Troja gefallen war, in geschichtlichen Völkerkämpfen das Leben der Hellenen erblühen möchte, während zunächst Odysseus, von den Stürmen Poseidon's verfolgt, unter dem Schutze des Hermes und der Pallas Athene im Kampfe mit dem Leben seine verständige Besonnenheit bewähren mußte.

Als Mutter des im Streite dem Tode geweihten Friedenshelden, der durch seinen Tod mit dem Falle Troja's der Bewegung im geschichtlichen Leben Raum gab, tritt die Thetis als Friedensgottheit auf, während die Metis, deren Rath Kronion bedurfte, an besonnener Weisheit nicht nur sterbliche Menschen, sondern auch die Götter übertraf.

Beiden Göttinnen war es vom Schicksale vorher bestimmt, Söhne zu gebären, die der Herrschaft des Zeus gefährlich werden könnten; doch das Schicksal, welches von dem Sohne der Thetis her hätte drohen können, wandte der Rath des schlauen Prometheus ab; von dem Sohne der Metis verlautet durch die Sage nichts weiter. Höchstbedeutend in dem Kreise der hier berührten Sagen indeß ist, daß die Befreiung des Prometheus von seinem Rathe abhängig gemacht wird, in Folge dessen die Thetis dem Peleus vermählt ward, mit der dieser den Achilleus zeugte.

An dem Achilleus offenbart sich freilich nicht, wie an dem Herakles, die sittliche Verklärung des hellenischen Menschen; wohl aber offenbart sich an ihm das hellenische Urbild des sittlichen Menschen in seiner Unschuld, und eben dies, daß in ihm der hellenische Mensch in seiner Unschuld aufgefaßt ward, berechtigt dazu, ihn als Friedenshelden zu bezeichnen, ob er gleich sonst der zermalmende, löwenbeherzte Städteverwüster genannt wird. Als Friedenshelden steht er eben mit seinen Urhellenen an dem Anfange der zu ihrer weltgeschichtlichen Erhebung sich emporringenden Geschichte der Hellenen. Erinnerungen an früheren allgemeineren Völkerverkehr haben sich zwar auch in der Sage von dem Zuge der Argonauten mythisch gestaltet. Dieser Zug indeß war

immer nur ein vereinzeltes Unternehmen einzelner Helden geblieben, und trägt seinem Charakter nach noch sehr viel von dem der alten Seeräuberzüge der Vorzeit an sich. Im trojanischen Kriege aber standen, der dichterischen Vorstellung nach, die Heere von ganz Griechenland und von Asien einander feindlich gegenüber, und es ist in die Sage von diesem Kriege die Vorstellung von dem weltgeschichtlichen Kampfe zwischen Asien und Europa schon völlig verschlungen und mythisch eingebildet. Die weltgeschichtlichen Richtungen im Leben des Hellenenvolks sind in dieser Sage schon mythisch angedeutet, und zeigen hin auf eine Zukunft, in welcher Alexander ganz Asien überwinden werde. Doch in einem gewissen anderen Sinne, als in welchem Achilleus auf den Alexander hinweisen mag, zeigt er auch von der besonderen Seite der Geschichte der Hellenen her auf den Friedensfürsten der Zukunft hin.

Hierin liegt der Grund davon, daß er ewigen Ruhm gewinnen sollte. Seine Erzeugung wird durch die Sage mit der Entfesselung des Prometheus in Verbindung gebracht. Doch auch in anderer Beziehung wird dem Achilleus, durch seinen Lehrer und Erzieher, den Kentaur Chiron, ein Verhältniß zu dieser Entfesselung gegeben. Der Mythos von den Kentauren ist gar nicht anders zu deuten, als auf die im heidnischen Sinne aufgefaßte Vorstellung von dem Menschen in seiner nicht überwundenen Kreatürlichkeit. Dies zeigt sich an der halbthierischen Gestalt des von dem Ixion mit der Nephele erzeugten Geschlechtes. Mag immerhin Chiron nicht zu dem Geschlechte der wilden Kentauren gezählt worden sein: die Sage über ihn ist in die Geschichte der Kentauren auf eine Weise verflochten, die darauf hinweist, daß er schon nach der ursprünglichen Sage in irgend einem Verwandtschafts-Verhältnisse zu ihnen gestanden haben müsse. Aus Veranlassung des Kampfes des Herakles gegen die Kentauren ward auch Chiron gefährlich verwundet durch den vergifteten Pfeil[1]); zu ihm, als zu ihrem Freunde und Ge-

[1]) Apollodor. L. 2. c. 5. §. 3. Pausan. L. 5. c. 5.

noſſen, waren vor dem Herakles die Kentauren geflüchtet: er gehörte ihnen alſo an, und dies auch that ſich darin kund, daß die Veranlaſſung zu ſeinem Tode von jenem Kampfe hergeleitet wurde.

Herakles war jener Held, an deſſen Leben die ſittliche Kraft und das ſittliche Urbild des Menſchen zur Offenbarung gediehen war; in ihm ward die Kreatürlichkeit geiſtig verklärt, und nachdem er in die Geſchichte eingetreten war, mußte durch ihn die Kreatürlichkeit überwunden werden. Dieſer Gedanke iſt es, worin die Bedeutung des Kampfes gegen die Kentauren beruht. Chiron theilte zwar nicht die ungebändigte, ungemäßigte Wildheit der Kentauren; immer doch ſtand er ihnen nahe zur Seite und gehörte ihnen an. Auch an der Gemeinſchaft mit den Heroen hatte er Theil, ohne jedoch ſelbſt ein Heros zu ſein. Er war ihr Jugendführer, und ein großer Theil der Heroen ſollte unter ſeiner Erziehung aufgewachſen ſein.[1]) Er ſteht ſo in der Mitte zwiſchen Kentauren und Heroen, mußte jedoch das Schickſal der Kentauren erdulden.

Durch Zufall von einem der mit dem Blute der Lernaiiſchen Schlange getränkten Pfeile des Herakles, deren Wunden unheilbar waren, getroffen, wünſchte er, von den Leiden leiblicher Schmerzen erdrückt, ſich ſelbſt den Tod, der ihm ſonſt nicht hätte nahen ſollen. Freiwillig opferte er ſein irdiſches Daſein, welches ihm nur zur Laſt geworden war, und ging für den Prometheus in den Tod, der nunmehr ſeiner Befreiung froh ward. Der Titan dagegen hatte ſeinen Trotz gegen die oberen Mächte gebändigt, und deſſen zum Zeichen trug er hinfort, zur Erinnerung an die Feſſelung, einen aus Stein und Eiſen verfertigten Ring. Zum Zeichen des Sieges und des Friedens ſchmückte er ſich jedoch

---

[1]) Xenoph. de venatione c. 1. Pindar. Nem. III. 49. sq. Apollodor. L. 3. c. 13. §. 6.

auch mit einem aus Weiden-, oder, nach Anderen, aus Oelzweigen gewundenen Kranze. [1]).

Die Zeit der Befreiung des Prometheus fällt mythisch in das Zeitalter der früheren Blüthe des Heroenlebens, in das Zeitalter des Fluchabwehrers Herakles. Dies Zeitalter war es, in welchem der alte wilde Kampf in der Brust des Menschen sich mäßigte, zur Versöhnung gedieh, und in der Heroenwelt das Leben des Menschen auf Erden seine sittliche Verklärung gewann. Immer noch hatte bis dahin der von dem Erdensohne Prometheus aus Thon und Wasser gebildete Mensch den oberen Mächten in Trotz und Uebermuth sich gegenüber gestellt. Es war die Zeit des Kampfes gewesen, und jenes Geschlecht hatte auf Erden gewaltet, welches Hesiodos als das eherne bezeichnet, ein Geschlecht, welches in seiner eigenen Gewaltsamkeit sich in sich selbst aufrieb. [2])

Diesem Zeitalter gehört auch Ixion an, der Erzeuger oder Ahne der Kentauren [3]), der stets ein Verächter der himmlischen Mächte und trotzig gesinnt war. [4]). Er hatte die Tochter des Deion oder Deioneus, die Dia zur Gemahlin erhalten. Als aber nun Deion um der üblichen Brautgeschenke willen ihn besuchte, führte Ixion den Gast an eine unterirdische, durch glühende Kohlen erhitzte Feuergrube, und stürzte ihn, unter dem Vorwande, ihm den Weg in die Goldgrube zu zeigen, hinab.

Unter dem Deion ist in dieser Sage kein Anderer zu verstehen, als der alte Gott Dianus, dem durch die Dia, die Diana, Ixion in Verwandtschaftsbanden enge verknüpft war. Es findet sich in der Vorstellung, die dieser Sage zu Grunde liegt, eine eigenthümliche Auffassung des Ver-

---

[1]) Apollodor. L. 2. c. 5. §. 4. 11. Hygin. poet. astronom. L. 2. sign. sagitta. Athen. L. 15. p. 672. 674.

[2]) Hesiod. oper. et dies. v. 151.

[3]) Pindar. Pyth. II. v. 44. Hygin. fab. 62. Diodor. IV. 69.

[4]) Ovid. Metamorph. VIII. 615.

hältnisses des Menschen zur göttlichen Geistigkeit. Innigst verwandt ist ihr der Mensch. Ixion war es durch die Dia; aber in seinem Trotze lehnt er sich gegen jene auf und scheut sich nicht, gegen sie, wie gegen die heiligen Verwandtschaftsbande, die ihn mit der Gottheit verknüpfen, zu freveln. In aller Schärfe ist in der Sage von Ixion und Deion das Moment hervorgehoben, nach welchem der Mensch im Abfalle von den himmlischen Mächten in aller Härte der Gesinnung den irdischen Mächten sich zuwendet. Die Vorstellung vom Feuertode, von dem Ersterben des Geistes im Fleische, ist unverkennbar darin angedeutet.

Eine dieser Vorstellung sehr nahe verwandte findet sich in einer anderen Sage, in der nämlich von dem Trophonios und Agamedes, angedeutet. Diese beiden Brüder waren kunstfertige Baumeister, und Hyrieus, König von Hyria in Boiotien, hatte sich von ihnen eine Schatzkammer erbauen lassen, die aber diese Brüder so geschickt angelegt hatten, daß sie von außen einen Stein aus der Mauer nehmen und dadurch so oft in die Schatzkammer kommen konnten, als sie wollten. Hyrieus, der die Abnahme seines Schatzes bemerkte, legte endlich Fallen, und Agamedes wurde gefangen. Trophonios aber, um nicht verrathen zu werden, schlug ohne Zaudern dem eigenen Bruder das Haupt ab. Nicht lange nachher ward Trophonios selbst im Walde bei Lebadeia von der Erde verschlungen. An der Stelle aber, wo dies geschah, wurde ein den unterirdischen Mächten geweihtes Höhlen-Orakel gestiftet.[1]).

Sowohl die Sage von dem Ixion, als auch die[2]) von dem Trophonios und Agamedes, trägt den Charakter hoher Alterthümlichkeit an sich, und man darf mit Recht schließen, daß die Vorstellungen, die durch dieselben angedeutet werden, ursprünglich und altgriechisch sind. Der Sinn derselben aber bezieht sich auf den Gedanken, daß der Mensch vertraut

---

1) Pausan. L. 9. c. 37. 38. 39.

2) Vergl. Difried Müller, Orchomenos S. 98—100.

werde mit den finstern Erdenmächten durch grause Thaten, den Gottestod und Brudermord. So schließen sich diese Sagen an eine eigene Religionsform an, die zu dem Kreise der Kabirischen gezählt wird.

Mancherlei und sehr verschiedene Gottheiten werden zwar bei den Alten unter dem Namen Kabiren erwähnt, und in einem gewissen Sinne kann man mit Recht sagen, daß in Rücksicht auf die Bestimmung des Begriffs der Kabiren Alles ungewiß sei.[1]). Doch tritt eine gewisse Klasse Kabirischer Gottheiten hervor, deren Dienst sich enge an Erd- und Feuer-Dienst anschließt und deren eigenthümliches Wesen wohl zu begreifen ist, ohne daß man eben nöthig hat, viel über die Bedeutung des Wortes Kabir, und darüber, wie es gekommen sei, daß so verschiedene Gottheiten mit diesem Namen bezeichnet worden, zu grübeln.

Mit dem Prometheus-Dienst und dem Dienste der Mutter Erde wird der Kabiren-Dienst durch eine boiotische Sage in Verbindung gebracht, welcher zufolge die Demeter dem Aetnäus die Weihen des Dienstes der Kabiren und der Mutter der Götter mitgetheilt haben sollte.[2]) Die Sage selbst freilich trägt unverkennbare Spuren eines jüngeren Ursprunges; darauf weist schon Aetnäus hin. Daß überhaupt auch Umwandlungen mit dem in der Gegend von Theben bestehenden Kabirischen Geheim-Dienst, den Pausanias hier fand, vorgenommen waren, erhellt schon daraus, daß erzählt wird, derselbe habe seit dem Epigonen-Kriege auf eine Zeit lang aufgehört und sei erst später wieder hergestellt worden. Es kommt hier indeß nicht auf die Untersuchung an, inwieweit der erwähnte Geheim-Dienst zu den Zeiten des Pausanias in einer uralterthümlichen oder in einer umgewandelten Form bestanden habe; hier vielmehr ist nur die Bemerkung wichtig, daß im Prometheus und im Aetnäus die Kabiren mit den Feuermächten, und in der Mutter der Götter mit der

---

[1]) Vergl. Aglaophan. p. 1110.

[2]) Pausan. L. 9. c. 25. §. 6.

Mutter Erde in Verbindung gebracht werden. Mit den Feuermächten werden die Kabiren auch sonst noch in Verbindung gebracht durch die Sage über ihren Ursprung, nach welcher sie von dem Hephaistos mit der Kabira gezeugt sein sollen.[1]) Daß es eine gewisse Klasse kabirischer Gottheiten gegeben habe, deren Dienst in der engsten Verbindung mit dem Dienste der Feuermächte gestanden habe, kann nicht bezweifelt werden.[2])

Ein dem Feuerdienst sich anschließender kabirischer Dienst bestand in alten Zeiten vornehmlich auf der dem Hephaistos geheiligten Insel Lemnos, auf Imbros und in der Gegend des troischen Ida's.[3]) Homer nennt als Kämpfer im troischen Heere zwei Söhne des Dares, des Priesters des Hephaistos, den Fegeus und den Idaios.[4]) Aus dem Namen Idaios erhellt, daß der Hephaistos-Dienst, dessen Priester der Vater war, am Ida bestanden haben müsse. Vorzugsweise indeß wurde durch die Sage die Werkstätte des Hephaistos nach Lemnos verlegt, nach jener Insel, auf welche dieser Gott, von Zeus aus dem Olympos gestürzt, herabgefallen sein sollte, und die ihm von allen Ländern der Erde das liebste war.[5]) Auch war überhaupt durch das ganze Alterthum hindurch die mit dem Dienste des Feuers in Verbindung stehende kunstfertige Werkmeisterei auf Lemnos berühmt.[6])

Die kunstfertige Werkmeisterei ist überall das, was im Dienste des Prometheus und des Hephaistos vorzugsweise bedeutsam hervortritt, und was sich dem Kreise desselben anschließt, wird nur in Beziehung auf jene zu deuten sein. Inwiefern Kabiren auch zu dem Kreise dieses Dienstes ge-

---

[1]) Strabon. L. 10. p. 472. Pherecyd. fragm. ed. Sturz. 1789. p. 152.

[2]) Vergl. Welker die Aeschyliſche Trilogie S. 165.

[3]) Strabon. L. 10. p. 473. Vergl. Welker a. a. O. S. 162.

[4]) Hom. Il. V. 9. 11.

[5]) Hom. Il. I. 593. Odyss. VIII. 284.

[6]) Cicero de nat. deor. L. 3. c. 22.

zählt werden, sind sie nur auf Feuermächte in deren Beziehung zur kunstfertigen Werkmeisterei zu deuten. Ein ganzer Kreis verschiedener, dämonisch verehrter Mächte, schließt sich in dieser Beziehung ihnen an.

Lobeck hat sich der dankenswerthen Mühe unterzogen, die grenzenlose Verwirrung, die in den Nachrichten über die Kabiren, Kureten, Korybanten, Idaiischen Daktylen und Telchinen herrscht, nachzuweisen, und hat, wie es scheint, das Bereich des Nichtwissens erweitert. Wahr ist es, daß die Sagen über alle diese Wesen in späteren Zeiten auf eine sehr verworrene Weise in einander geflossen sind und daß die Berichte über sie sich sehr widersprechen. Aber schon die Möglichkeit, daß ihr Wesen im mythischen Bewußtsein ineinander überfließen konnte, zeigt hin auf eine ursprüngliche innere Verwandtschaft desselben. Einem gewissen bestimmten Kreise religiöser Anschauungen müssen sie ursprünglich angehört haben, wenn es überhaupt nur geschehen konnte, daß später ihr Wesen zum Theil wenigstens auf einander übertragen wurde. In sich verschieden ist dasselbe hauptsächlich nach den Oertern, wo, und nach den Göttern, in deren Gefolge sie auftreten.

Die Korybanten treten vorzugsweise im Gefolge der Kybele auf [1]), doch auch in dem der Rhea, deren Dienst in einer schon ziemlich frühen Zeit mit dem der kleinasiatischen Mutter der Götter vermischt ward. Die erdgebornen Kureten, als in dem Gefolge des Zeuskindes, des Sohnes der Rhea, erscheinend, schließen sich näher dem ursprünglicheren und älteren Dienste, der von den Griechen der Mutter Erde als Rhea geleistet ward, an. Die Korybanten indeß, wie die Kureten, in bakchantischer Wuth die Erdmutter umschwärmend, oder in Waffentänzen das Zeus-Knäblein beschützend vor den Verfolgungen des Kronos, gehören zu jenem Kreise dämonisch verehrter Mächte, an den

[1]) Oeuvres de l'Empereur Julien. trad. par Tourlet. tom. 2. p. 56.

ſich die Vorſtellungen von dem Erwachen, dem Aufblühen und der Fort- und Ausbildung des Lebens der Menſchen auf Erden anſchloſſen.

In eine beſtimmtere nähere Beziehung zur Erfindung aller nützlichen Künſte für das Leben auf Erden werden die Telchinen von Rhodos und die idaiiſchen Dactylen geſetzt. Sie galten als ſolche, die zuerſt gelehrt hätten, Häuſer zu erbauen, die Hausthiere zu bezähmen, Honig zu ſammeln, Eiſen zu bearbeiten und Waffen zu bereiten; auch als Zauberer wurden ſie geachtet. Den aus dem Meere geborenen Telchinen ſtehen die Heliaden zur Seite, die in alten Zeiten auf Rhodos die Kunſt der Schifffahrt und Sternkunde ausgebildet haben ſollten.

Der ganze Kreis [1]) der hier berührten Vorſtellungen umfaßt das Bereich derjenigen Mächte, die dem Menſchen hülfreich geweſen ſind bei ſeiner Anſiedelung auf Erden, und bei der Ausbildung ſeines Lebens auf derſelben. Mit der Verehrung der finſteren Erdenmächte war aber zugleich ein Schauder verknüpft, und auch dies ſprach ſich aus in der Form des Dienſtes der die Erdmutter umſchwärmenden Begleiter. Die Prieſter der Kybele oder der Rhea, deren dämoniſcher Schwarm zum Theil in jenen ſeine prieſterliche Darſtellung fand, ſchreckten bei den Opfern, von dämoniſcher Wuth ergriffen, in wilden Tänzen mit Waffengeklirr und Waffenklang, mit Getön von Becken, Pauken, Pfeifen und mit dumpfem Geſchrei die Menſchen, um ſie in Furcht und Zittern zu ſetzen. [2]) Es war eine Religion der Furcht, die in dem Kreiſe dieſes Dienſtes zur Aeußerung des inneren Erbebens des den Erdenmächten verfallenen Geiſtes des Menſchen gedieh. Seinem Urſprunge nach ſteht offenbar

---

[1]) Strabon. L. 10. p. 466, 472—473. Diodor. L. 5. c. 49. 55. 56. 57. 65. Polluc. Onomastic. Lips. 1824. Vol. I. L. 2. 156. Spanhem. in Callimach. Hymn. in Jov. v. 52. Aglaopham. L. 3.

[2]) Strabon. L. 10. p. 466.

mit dieſem Dienſte derjenige in einer gewiſſen inneren Verwandtſchaft, von welchem zu ſeiner Zeit Plutarch redete, wenn er der Feier- und Opfer-Tage gedachte, die als ſchwarze und unglückliche vollbracht, an welchen rohes Fleiſch verſchlungen und Menſchen zerfleiſcht würden, Faſten und Klagen in Anwendung kämen, häufig auch üble Reden, Wüthungen und Kriegsgeſchrei mit Heulen und Nackenverdrehen. Durch dies Alles, behauptete er, werde kein Gott verehrt, ſondern es geſchehe, um die böſen Geiſter zu beſänftigen und zu vertreiben. Wenn in alten Zeiten, ſetzt er hinzu, Menſchen geopfert worden wären, ſo wäre dies nur geſchehen, um den gereizten Zorn der unheilbringenden Dämonen zu beſänftigen; auch verlangten die Dämonen nach einzelnen geliebten Seelen, die man ihnen opfern müſſe. [1])

Die Form des Dienſtes der Erdenmächte, wie ſie im zunächſt Vorhergehenden geſchildert iſt, ſtammt freilich zum Theil aus Klein-Aſien her, zum Theil aus einer Zeit, in welcher das Aecht-helleniſche nicht mehr von äußeren Einflüſſen aus der Fremde her unberührt geblieben war. Es frägt ſich daher, ob auch Spuren vorkommen, aus denen es nachzuweiſen wäre, daß ſelbſtſtändig aus dem religiöſen Bewußtſein der Griechen Vorſtellungen ſich erzeugt hätten, die mit den finſteren Vorſtellungen, welche an den Dienſt der kleinaſiatiſchen Kybele mit ihren Korybanten, der idaiiſchen Dactylen und Telchinen geknüpft waren, eine gewiſſe innere Verwandtſchaft zeigten. Zunächſt iſt hier im Allgemeinen auf die Vorſtellung von dem Gegenſatze der oberen und unteren Götter zu verweiſen; demnächſt aber im Einzelnen auf die ſchon im Vorhergehenden behandelte Sage von Ixion, in welcher die Vorſtellung von dem Gegenſatze zwiſchen Geiſtigkeit und finſterer Erdenmacht ſehr klar hervortritt. Beſtimmtere Anknüpfungspunkte bietet die Sage und der Orakeldienſt des Trophonios und Agamedes dar.

---

[1]) Plutarch. de defect. oracul. 14. Vergl. Arnob. adv. gent. L. 7. c. 19. 20. 23.

Ganz allgemein werden im Alterthume Trophonios und Agamedes als kunstfertige Werkmeister, besonders als Baumeister, gepriesen. Sie waren berühmt als Erbauer von Tempeln und Palästen. Sie sollten dem Apollon den Tempel in Delphoi erbaut haben, wie bei Mantinea dem Poseidon; in Theben hatten sie der Alkmene das Bette gefertigt. [1])

Finstere Vorstellungen waren mit der Verehrung des Trophonios verknüpft, und wenn auch sein Orakel nicht aus uralter Zeit herstammte [2]), so ist die Vorstellung von ihm doch viel zu sehr in die ganze mythische Anschauung der Griechen verschlungen, als daß man dafür halten könne, sie stamme aus jüngeren Zeiten her. Ueberdieß muß der Ursprung seines Orakels nach dem Glauben des Volks in eine sehr alte Zeit zurückversetzt worden sein, da man in Boiotien, außer dem Standbilde des Herakles in Theben, nur das dem Trophonios bei seinem Tempel errichtete, als Kunstwerk des Daidalos aufzuweisen hatte. [3]) Der Dienst, der dem Trophonios geweiht war, war ein Dienst der unteren Mächte: er ward als unterirdischer Hermes verehrt [4]); aber auch, inwiefern er als Zeus verehrt ward, war er durch die Herkyna, die, eine Gespielin der Persephone, in der Nähe seines Heiligthums einen Tempel hatte, in Beziehung zum Hades gesetzt. [5])

Sein Orakel blühte in den Jahrhunderten nach Christi Geburt, während die anderen verstummten, vor allen auf. Ohne Zweifel waren um diese Zeit schon mannichfaltige Umwandelungen mit der Form der Orakelgebung im Heiligthume zu Lebadeia vorgenommen worden, während früher daselbst ein altes Todten-Orakel in einfacheren Formen be-

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 10. L. 9. c. 11. 37.

[2]) Pausan. L. 9. c. 40.

[3]) a. a. O.

[4]) Cicero de nat. deor. L. 3. c. 22. Arnob. adv. gent. L. 4. c. 14.

[5]) Strabon. L. 9. p. 414. Liv. L. 45. c. 27. Pausan. L. 9. c. 39.

standen haben mag. Wer, nachdem er den Geist des Agamedes angerufen hatte, an den Ufern des Flusses Herkyna von Dienern des Hermes gesalbt war, vom Wasser der Lethe und darauf von dem der Mnemosyne gekostet, dem Trophonios in seinem Bilde gehuldigt hatte, und nun hinabstieg unter die Erde, den ergriff ein starker Wirbel, durch welchen er in das innerste Heiligthum gezogen ward; Einige empfingen hier durch das Gesicht Erscheinungen, durch welche die Zukunft enthüllt ward; Andere vernahmen durch das Gehör, was ihnen offenbart werden sollte. Erschreckt und entstellt kam der so Belehrte zurück; doch unter der Sorge seiner über der Erde zurückgebliebenen Freunde kehrte ihm nach einiger Zeit die Besinnung wieder. [1])

Des Orakels des Trophonios ist hier gedacht worden, um auf eine religiöse Richtung im Geiste der Griechen hinzuweisen, die unläugbar freilich auf eine weit mannichfaltigere und im Einzelnen manchmal höchst seltsame Weise ausgebildet worden ist, nachdem die Orphiker aufgestanden waren; die jedoch ohne Zweifel ursprünglich auch in der Brust der Pelasger wurzelte, und in ihr sich geregt hat. Sie beruht in einer Religion der Furcht, die theils in dem Bewußtsein des eigenen Frevels und eigener Frevelhaftigkeit, theils in der Anhänglichkeit an das Leben im Diesseits sich erzeugt. Daß es in alten Zeiten Todten-Orakel in Griechenland gegeben habe [2]), die später zum Theil durch das delphische oder andere apolliniſche Orakel zurückgedrängt worden sind, kann nicht geläugnet werden. Wahrscheinlich auch ist, daß an jenen Orten, wo, jüngeren Sagen zufolge, Herakles in den Hades hinabgestiegen und siegreich wieder zurückgekehrt wäre, in älteren Zeiten Todten-Orakel bestanden haben.

Zu dieser Klasse von Orakeln gehört auch das Traum-Orakel des Amphiaraus, der in Folge des Fluches, welcher auf dem von Polyneikes der Eriphyle geschenkten unheilbrin-

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 39.

[2]) Strabon. L. 16. p. 762.

genden Halsbande der Harmonia ruhte, lebendig mit Wagen und Roſſen von der Erde verſchlungen ward, und nachdem er während ſeiner Lebenszeit die Kunſt der Weiſſagung und Wahrſagung geübt hatte, auch noch im Tode von unten her Träume ſchickte, und es ſo ihm, wie dem Teireſias durch die Perſephone, vergönnt war, unter den Schatten wandelnd, oder für ſeine Perſon vielmehr zu der Gemeinſchaft mit den Göttern erhoben, Wahrnehmungen zu haben und Offenbarungen zu geben [1]). Das Leben und der Tod des Amphiaraus war verſchlungen in den Fluch, der auf dem Schmucke der Harmonia laſtete. Mag er daher auch zu der Gemeinſchaft der oberen Götter gelangt ſein, der Dienſt, der ihm geweiht war, gehörte den Kreiſen des Dienſtes der finſteren Mächte an. Leidend war er ein Opfer derſelben geworden.

Doch aus der Vorzeit her erſcholl ein Lied von dem Ixion, der zuerſt den Freundesmord in trugvoller Liſt dem Geſchlechte der Sterblichen eingeimpft habe. [2]) Brudermord auch war von dem Trophonios begangen. Dieſen Sagen, die offenbar alt- und urgriechiſch ſind, liegen Vorſtellungen zum Grunde, die auf den Gedanken hinweiſen, daß in dem Erwachen des menſchlichen Lebens auf Erden, indem er ſich hier anſiedelt und von ihr Beſitz ergreift, wilder Streit, Hader und Zank anhebe, und daß das Menſchengeſchlecht nicht ohne tiefe eigene Schuld mit den Mächten der Erde in Verkehr treten und mit ihnen ſich vertraut machen könne.

Das Bewußtſein dieſer Schuld, dargeſtellt in der Sage von dem durch den Trophonios an dem Agamedes verübten Brudermord, ſpricht ſich auch in der Opferſitte eines Geheimdienſtes aus, von der man nur erſt aus ſpäten Zeiten dürftigen Bericht erhält. Es wird von einigen Kirchenvä-

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 6. §. 2. 4. c. 7. §. 8. Pindar. Pyth. VIII. 41. Nem. IX. 25. Pausan. L. 1. c. 34. L. 2. c. 13. 23. Hygin. Fab. 73. Homer. Od. X. 494. 495.

[2]) Pindar. Pyth. II. 32.

tern im Unwillen von einem sogenannten Mysterium geredet, nach welchem zwei Brüder den dritten erschlagen, und damit die That verborgen bleibe, das Haupt desselben, in Purpur eingehüllt, am Fuße des Olymps begraben hätten. Wer dem mit diesem Mysterium zusammenhängenden Dienste sich weihte, enthielt sich des Genusses des Eppichs, weil man glaubte, daß aus dem Blute des Erschlagenen der Eppich aufkeime und man die Rache der Manen des unversöhnten Todten fürchtete.[1]) Es wird an einer Stelle[2]) dies Mysterium mit Bakchos-Mysterien in Verbindung gesetzt, und man darf auch behaupten, daß es mit solchen in naher Verwandtschaft gestanden haben müsse; die Andeutungen hierüber sind aber so verworren, daß nichts daraus zu entnehmen ist. Bestanden hat jener Dienst in Makedonien, und es gab eine Zeit, in welcher das Volk von Thessalonika den Erschlagenen feierte, indem es den blutigen Kabiren[3]) mit blutigen Händen anrief.

Da die Korybanten, wie jene drei Brüder genannt werden, so wie die idaiischen Daktylen, ursprünglich in dem Gefolge der phrygischen Göttermutter sich befanden, auch überhaupt sonst noch vielfach mit einander gleichgesetzt werden, so darf man mit Recht behaupten, daß die zuweilen in der Dreizahl als Damnameneus, Akmon und Kelmon bezeichneten Daktylen[4]) auch auf die makedonischen Kabiren oder Korybanten zu beziehen wären. Die Vorstellung von dem Brudermord findet sich auch an den Kreis eines Dienstes angeknüpft, der freilich dem Dienste des Kreises der Kabiren oder Korybanten mehr nur zur Seite steht, als eigentlich in denselben übergeht, dennoch aber diesem sehr verwandt ist.

---

[1]) Clement. Alexandr. Cohort. ad gent. ed Potter. p. 16. Jul. Firm. de error. profan. religion. c. 12. Arnob. adv. gent. L. 5. c. 19.

[2]) Clement. Alexandr. a. a. O.

[3]) Jul. Firm. a. a. O. Vergl. Orph. hymn. 38. Lactant. L. 1. c. 15.

[4]) Aglaopham. p. 1177. Strabon. L. 10. p. 473.

Es ist dies der Kreis, in welchem sich die der Schifffahrt und der Sterne kundigen Heliaden bewegen.[1])

Korybanten, idaiische Daktylen, als phrygischen Ursprunges, Heliaden, als wahrscheinlich phoinikischen Ursprunges, zeigen alle nach dem Osten hin; aber der finstere Geist, der in dem Hause des Athamas waltete, giebt auch den unläugbaren Beweis davon, daß religiöse Grundvorstellungen, die mit dem korybantischen Dienste verknüpft waren, den alten Bewohnern von Nordgriechenland nicht fremd geblieben sind. Zwar läßt sich nicht läugnen, daß sichere Spuren vorhanden sind, wonach zu schließen ist, daß der Geist des Orients, und zwar von Phoinikien her, schon frühe auf den Geist der Orchomenier Einfluß ausgeübt habe. Es erhellt dies aus der innigen Verschlingung der ursprünglich phoinikischen Sage von dem Melikerthes in die Sage von dem Athamas und der Ino. Doch ist in jeder ihrer so mannichfaltig verschieden gestalteten Formen die Sage über das Haus des Athamas durchaus in dem Charakter hellenischer Dichtung und Vorstellungsweise in der Art gehalten, daß eine gewisse Ursprünglichkeit geistiger Schöpfung sich daran kund thut. Mögen denn auch geistige Anregungen in Folge eines Verkehrs mit Orientalen hier eingewirkt haben, die Vorstellungen selber tragen weit bestimmter den Charakter hellenischer Geistesbildung an sich, als die Vorstellungen, die sich an die Verehrung der phrygischen Göttermutter anschließen.

Die Athamantiden, Orchomenier oder Minyer stehen an der Schwelle des ächten Hellenenthums. Sie bilden ihrem ganzen geistigen Zustande nach einen Uebergang aus dem Zustande der Bildung einer älteren Zeit in den einer neueren. Nach dem Kriege vor Troja hört ihre selbstständige geschichtliche Bedeutung auf.[2]) Ihnen wird zwar, als Söhnen des Aiolos, die Abstammung von Hellen zugeschrieben; doch mit

[1]) Diodor. L. 5. c. 57.

[2]) Pausan. L. 9. c. 37. Buttmann, Mythologus. Th. 2. S. 198.

den dorischen Spartanern, in deren Leben die ächt-hellenische Bildungsform erst zur wahren Entfaltung gedieh, konnten die Nachkommen der Minyer, als sie hülfeflehend unter ihnen Aufnahme gefunden hatten, nicht in Einigkeit leben, und wurden von ihnen wieder ausgestoßen.[1]) Ihre Vorfahren waren schon früher von dem Dorer-Heil, dem Herakles, überwunden worden, als dieser Theben von der Abhängigkeit, in welcher es zu Orchomenos stand, befreite[2]), und als ihm die Heerführerschaft über die Argonauten angetragen worden war, hatte er sie ausgeschlagen, weil er es wußte, daß sie ihm nicht gezieme, dem von der Hera beschützten Heroen Jason vielmehr gebühre.[3]). Er gehörte überhaupt nicht recht in die Gemeinschaft der Minyer, und ward auch deshalb, weil er für die Argo zu schwer war, auf der Fahrt nach Colchis, als er um Wasser zu holen an's Land gestiegen war, von Jason und dessen Gefährten verlassen.[4])

Den Minyern, die unter Jason's Anführung von Jolkos auszogen, um das goldene Vließ, den reichen Hort, zu gewinnen, und deren Heerführer die Zauberin Medea, die um ihrer Rettung willen den eigenen Bruder Absyrtos schlachten half[5]), heimführte, wohnten andere Gesinnungen ein, als dem Dulder Herakles, der, von der Hera verfolgt, im Dienste des Eurystheus in schweren Kämpfen auf Erden um den ewigen Preis im Olymp, wo ihm die Hebe zu Theil ward, ringen mußte. Der Sinn der Minyer war auf Goldes-Reichthum und auf weichliche Wollust gerichtet; die ersten Opfer, die die Grazien empfangen hatten, waren ihnen in Orchomenos dargebracht.[6]) Aber auf ein höheres, freie-

---

[1]) Herodot. IV. 146. 147.

[2]) Apollodor. L. 2. c. 4. §. 11. Pausan. L. 9. c. 37. Diodor. L. 4. c. 10. 18.

[3]) Apollon. Rhod. I. 345. Orph. Argon. 296. 297.

[4]) Herodot. VII. 193. Apollon. Rhod. I. 1290.

[5]) Apollon. Rhod. IV. 465. sq.

[6]) Pausan. L. 9. c. 35.

res geistiges Leben zeigt weder die Sage von den Athamantiden, noch die von den Aesoniden hin; es fehlt hier der Blick und die Hindeutung auf die Zukunft. Es zerfleischt sich das Leben in sich selbst, und wenn aus dem im Kadmeer-Hause waltenden dunkeln Geschicke das Heil im Oidipos erblühte, der Pelopiden-Frevel im Orestes zur Versöhnung gedieh, so fehlt dagegen in der Geschichte der Orchomenier- und Minyer-Fürsten aller endliche Friede. Nur nach langer Zeit sollten die Nachkommen der Minyer ihr Heil finden in der Gründung eines patriarchalischen Lebens an den Küsten Libyen's. [1])

Die Sagengeschichte der Athamantiden und Aesoniden wird in Beziehung gesetzt zur Geschichte des Handels-Staates von Korinth. Nicht nur wird Athamas Bruder des Sisyphos und nach anderen Sagen sogar ein Sohn des Erbauers von Korinth genannt, und in nähere Beziehung zu ihm durch die Sage gesetzt, nach welcher er dessen Söhne Haliartes und Koronos an Kindes statt angenommen hätte [2]), sondern am Isthmos auch war es, wo sich die Tochter des Athamas, die Ino mit ihrem Sohne Melikerthes, in Flucht vor dem athamantischen Gräuel, ins Meer stürzte, um als Leukothea mit dem Palämon hinfürder den Schiffern in Stürmen und zerschellenden Wogen Hülfe und Beistand zu leisten. [3])

Das Schicksal der Ino ist es im Grunde, in welchem sich das der Athamantiden verklärt, indem sie als heilbringende Schutzgottheit für die Seefahrt unsterblich unter den Nereiden verweilt. Auf glücklicher Seefahrt beruhte ganz besonders die Macht der Korinther, die in Ausbildung alles

---

[1]) Pindar. Pyth. IV. 10. sq.

[2]) Apollodor. L. 1. c. 7. §. 3. c. 9. §. 3. Buttmann, Mythologus. Th. 2. S. 199. Pausan. L. 9. c. 34.

[3]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 2. Hygin. Fab. 2. Hom. Od. III. 333—335. V. 348. Pindar. Olymp. II. 31—35. Pyth. XI. 2.

dessen, was dieselbe angeht, den übrigen Hellenen voranschritten.[4]) Daher stammen jene Beziehungen, in welche die Athamantiden und Aesoniden zu Korinth gesetzt werden. Von der Medea sollte die Herrschaft über Korinth dem Sisyphos übergeben worden sein[2]), und er war es gewesen, der dem Melikerthes, dem Sohne der Ino, die Todtenehre erwiesen, ihm ein Grabmahl errichtet, und zu seiner Verherrlichung die isthmischen Spiele eingesetzt hatte.[3]) Aber auch in seiner Geschichte kommt Verwandtenmord, der Brudermord, vor, mit welchem er dem Salmoneus nachstellte, und auch scheute er sich so wenig, den Zeus an den Fluß Asopos zu verrathen, damit ihm nur Wasser fließe auf der Burg von Korinth, wie sein Bruder, dem Zeus sich an die Seite zu stellen, sich statt seiner Opfer darbieten zu lassen, und dahinrollend auf seinem Wagen, der mit gedörrten Fellen und ehernen Kesseln behängt war, auch mit Fackeln um sich werfend, den Donner nachzuahmen.[4]) Salmoneus ward vom Blitze des Zeus getroffen und Sisyphos dazu verdammt, in der Unterwelt den Stein in die Höhe zu wälzen, der, wenn er oben war, stets wieder hinabrollte.[5])

Auch in den Sagen über den Sisyphos und den Salmoneus stellt sich das nicht zur Befriedigung Gekommene, das in sich selbst sich Zerstörende des an die Erde gebundenen, den Erdenmächten verfallenen, und in Hochmuth und Trotz dem Zeus sich gegenüberstellenden Menschengeistes dar. Sisyphos war der Erbauer von Korinth, jener Stadt, in welcher es niemals vor der Unruhe des daselbst herrschen-

---

[1]) Thucydid. L. 1. p. 10. ed. Stephan. 1588.

[2]) Pausan. L. 2. c. 3.

[3]) Pausan. L. 1. c. 1. Pindar, herausgegeben von Thiersch. Bd. 2. S. 212.

[4]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 7. Hygin. F. 60. 61.

[5]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 3. Pausan. L. 2. c. 5. Hygin. F. 60. Hom. Odyss. XI. 595.

den Handelsgeistes zur klaren gediegenen Entfaltung des geistigen Lebens in der Art hat gedeihen können, daß sich hier, wie früher in Argos und Troja, später in Sparta und Athen, der Mittelpunkt eines Lebens von wahrhaft weltgeschichtlicher Bedeutung hätte bilden können. In dem Kampfe mit den Gewalten des Meeres und in der Begier nach Reichthum und irdischem Genusse gedieh es hier nie zur wahrhaft geistigen Besinnung.

An der Geschichte der Athamantiden und Aesoniden, der Orchomenier und Minyer stellt sich mythisch dasselbe dar. Die Minyer waren ein rüstiges Seevolk, und Orchomenos blühte in alter Zeit in Schifffahrt, Handelsverkehr und Gewerbthätigkeit. Wie die Bürger eines jeden Handels-Staates, beherrschte auch sie irdische Gesinnung, und eine andere spricht sich nicht aus an der Geschichte von der Fahrt nach Kolchis. Einer solchen mußte eine ganz besondere Zuneigung zu dem Dienste der unteren dämonischen Mächte, die irdische Wohlfahrt schenkten und zugleich kunstfertige Werkmeisterei beschützten, und als deren Priesterin die Priesterin der Hekate [1]), die Medea mit ihrem Zauberwesen erscheint, entsprechen.

Mit dem Trophonios wurden zugleich von denen, die bei ihm Hülfe suchten, seine Söhne angerufen [2]); es waren die Trophoniaden: denn auf Erden hat er keine Nachkommen hinterlassen. Diese Trophoniaden gehörten zu der Klasse jener dämonischen Mächte, zu denen auch die phrygischen Korybanten und die idäischen Daktylen gezählt wurden, und die als wohlthätige Mächte unter den Dämonen angerufen wurden. [3]) Bedürfte es noch eines ferneren Beweises für die innere Verwandtschaft der Vorstellungen, die mit dem Dienste des Trophonios verknüpft waren, und der Vorstel-

[1]) Apollon. Rhod. III. 252.
[2]) Pausan. L. 9. c. 39.
[3]) Plutarch. de fac. lun. p. 944. edit. 1624.

lungen, die an den Kreis des Kabiren-Dienstes sich anschlossen, in welchem von dem Brudermorde die Rede war, so würde die Sage von den Trophoniaden alle Zweifel lösen. In Hinweisung auf den Ixion ist man vollkommen berechtigt zu der Behauptung, daß die Grundvorstellung von der grausen Mordthat ursprünglich schon in der selbstständigen Entfaltung des geistigen Lebens der Pelasger geschaffen sei. Es bezieht sich diese Vorstellung auf den Gedanken, wie der Menschengeist in seinem Erwachen, indem er auf Erden eine Heimath sich zu erbauen berufen ist, in selbstständiger Kraft zur freien That sich erhebt, und, wie Prometheus und Salmoneus, die oberen Götter verachtend, um der irdischen Güter willen die himmlischen dahingiebt. In diesem Erwachen, welches sich an die Erfindung des Gebrauches des Feuers zu kunstfertiger Werkthätigkeit anschließt, wird der Geist des Menschen hinausgerissen in den Kampf des Lebens, und das stille Leben der Seele, die Ahnung des die Seele des Menschen umschwebenden Hauches des ewigen Geistes erstirbt im Gemüth. Dies ist für den Geist des Menschen und in seinem Bewußtsein der Gottestod und der Feuertod, durch den er selbst hindurchgehen muß.

Wenn denn so auch die Vorstellung hiervon als eine ursprünglich occidentalische anzusehen ist, so waren jedoch schon in den Geist des Hauses des Athamas fremdartige orientalische Elemente eingedrungen. Dies erhellt unzweifelhaft aus der Sage über den Melikerthes; und daß der Verkehr mit den Völkern Klein-Asiens im Laufe der Zeiten gewachsen sei, lehrt die Sage von dem Zuge der Argonauten. Die Athamantiden und die Kadmeer gehören jener mythischen Zeit an, in welcher der Dionysos-Dienst aufzublühen anhob. Durch die Ino, die Tochter des Kadmos und Amme des Dionysos ward das athamantidische Haus mit dem kadmeischen in Verwandtschaft gesetzt. Beiden ward Dionysos zum Fluch: Kadmos wich freiwillig, Athamas aber ward vom Wahnsinne ergriffen, in welchem er gegen sein eigenes

Fleiſch wüthete, den Learchos erſchlug, und die Ino nebſt dem Melikerthes verfolgte.[1]) Aus Orchomenos vertrieben, ward ihm auf ſeine Frage von Delphoi aus die Weiſung: er ſolle dort eine neue Heimath ſich ſuchen, wo wilde Thiere ihn gaſtfrei aufnehmen würden.[2]) Als er nun auf Wölfe ſtieß, die ihren Raub verzehrten, bei ſeinem Anblick aber erſchreckt davon flohen, und ſo ihm ihre Speiſe freiwillig überließen, glaubte er die Erfüllung des Orakels gefunden zu haben.

Auf ſeinen Nachkommen ruhte der Zorn des Zeus Laphyſtios, den abzuwehren, ſie finſtere Opfer anſtellten.[3]) Um das Land von der Blutſchuld zu reinigen, die an Athamas haftete, hatte das Volk ihn den Göttern zum Opfer darbringen wollen; es war jedoch gerade Kytiſſoros, der Sohn des Phrixos, aus Kolchis her angekommen, um ſeinen Ahnen vom Tode zu retten. Hiernach faßten die Bürger von Alos, einem Orakelſpruche zufolge, den Beſchluß, daß dem jedesmal Aelteſten aus dem Geſchlechte des Kytiſſoros der Eingang in das Prytanäum Leitum, unter Androhung der Strafe der Opferung, unterſagt bleiben ſollte.[4]) So haftete den Nachkommen des Kytiſſoros immer noch eine düſtere Erinnerung von grauſer Frevelthat an, die zum Ausſchluſſe aus der Gemeinde berechtigte. In ſeiner milden Geſinnung hat Sophokles jene Sage anders gewandt, indem er als den Retter des Athamas den Fluchabwehrer Herakles nannte.[5])

Die ganze Sage von Athamas trägt den finſteren Charakter eines ewigen Wüthens gegen das eigene Blut an ſich,

---

[1]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 2. L. 3. c. 4. §. 3. Pausan. L. 1. c. 40. Hygin. F. 2. 5.

[2]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 2.

[3]) Platon. Minos. p. 315.

[4]) Herodot. VII. 197.

[5]) Schol. Aristophan. nub. 256.

eines ewigen ſich in ſich ſelbſt Zerſtörens der Fleiſchlichkeit. In dieſem Sinne hat ſie ſehr viel innere Verwandtſchaft mit den Sagen, die an den Dienſt des Attis ſich anſchließen. Dieſe letzteren bewegen ſich indeß mehr nur um das Gefühl der Trauer über die in der Natur waltende Sichſelbſtzerfleiſchung, und ſtellen kaum etwas anderes in Ausſicht, als die Vorſtellung von der innerhalb der Bereiche des Naturlebens ſelbſt neu wieder erwachenden Zeugung aus dem Tode. Die Athamas-Sage dagegen hat ſchon einen epiſcheren Charakter und bezieht ſich mehr auf die Verhältniſſe des menſchlichen Lebens. In ihren Verwickelungen geht ſie auf den Beſitz des goldenen Hortes des Phrixos aus, verſchlingt in ſich die Geſtalt der kolchiſchen Zauberin, und in der Erinnerung an das, was in ihr beſungen war, wurden ſpäter Ino und Melikerthes, Leukothea und Palämon als ſchützende Meer-Gottheiten verehrt.

Das Haus des Athamas ward durch die Eiferſucht der Frauen zerfleiſcht, die, in gegenſeitigem Haß entbrannt, ſich einander verfolgten, und in der Art, daß die Rache ſich ſtets auf ſie ſelbſt zurückwarf. Die Ino traf das Unheil, weil ſie ihre Wuth an Phrixos und Helle hatte kühlen wollen, die jedoch von ihrer Mutter Nephele gerettet in die weite Ferne dahinflogen. Die Nephele iſt nicht anders zu deuten, als auf das Moment des erſten Erwachens des Bewußtſeins, in welchem daſſelbe nach Entfaltung ringt, wo aber die Anſchauungen, die ſich erzeugen, demſelben noch nicht in klaren beſtimmten Vorſtellungen gegenübertreten, ſondern nur wie in Nebel gehüllt erſcheinen. Als die Ino, die als Pflegemutter ſorgſamer Erziehung des jungen Dionyſos ſich unterzogen hatte, ſtiefmütterlich die Kinder der Nephele verfolgte, entführte dieſe den Phrixos in jenes nebelhafte Land des Nordens, von woher der Sonnengott im Morgengrauen zugleich und in der Morgenröthe bei Anbruch des Lichts ſeinen Lauf anhob, den Griechen den Tag zu bringen.

Auch in der Sage vom Ixion tritt die Nephele in einer

ähnlichen Bedeutung, wie in der vom Athamas, auf. Nachdem in ſeiner Milde Zeus den Wahnſinn, von dem Ixion in Folge der Ermordung des Deion war ergriffen worden, von ihm genommen und ihn zur Tafel der Götter gezogen hatte, entbrannte Ixion in Liebe zur Hera; er wagte es ſelbſt, nach ihrer Umarmung zu trachten. Aber in ſeinem Zorne ſchuf Zeus nunmehr die der Geſtalt der Hera gleichende Nephele, und ſo ward dem Ixion eine zerfließende Wolke dargeboten, in deren Umarmung er das Geſchlecht von halbthieriſcher, halbmenſchlicher Geſtalt erzeugte. Seines Frevelmuths wegen ward ihm die Strafe zu Theil, im Hades auf einem geflügelten, ſtets in unaufhörlicher Bewegung umrollenden Rade im Wirbel herumgetrieben zu werden, und dabei den Sterblichen zuzurufen, daß ſie dem Wohlthäter Dank zu gewähren hätten, und mit freundlicher Wiedervergeltung zu begegnen ihnen obläge.[1])

In der Sage von dem Ixion, durch den der erſte Verwandtenmord in die Welt kam, und der, zur Tafel der Götter geladen, der Gemahlin des Zeus nachtrachtete, iſt das Moment des in menſchlicher Bruſt ſich regenden und erwachenden Eigenſinnes und Eigenwillens mehr hervorgehoben, als in der Sage vom Athamas; in beiden jedoch iſt in der Nephele das nebelhafte Erwachen des Bewußtſeins, das noch nicht zur klaren gediegenen Anſchauung hatte durchdringen können, ſinnbildlich angedeutet. Es zeigt dies hin auf den nebelhaften Charakter der früheren Form des Bewußtſeins, ehe die klare gediegene Anſchauung der olympiſchen Götterwelt ſich hatte erzeugen können. Die Klarheit, Gediegenheit und Sicherheit des Bewußtſeins der Griechen beruhte in dem Weſen jener ſinnlichen Lebensfülle, die in dem Dionyſos-Kinde, von der Ino gepflegt, in der Entfaltung der den Hellenen eigenthümlichen Anſchauungsweiſe dem Geiſte derſelben ſich eingebar. Hiervon ſchon und von der

[1]) Pindar. Pyth. II. 21—40. Diodor. IV. 69.

Weihe dionysischer Gesinnung überhaupt war der Geist des Athamas berührt; aber zugleich auch trat das Bewußtsein des Gesetzes in der Themisto hervor, und der Kampf zwischen Freiheit und Gesetzlichkeit erhob sich, an der Zwietracht sich offenbarend, die zwischen der Amme des Dionysos und der Gerechten waltete. Die schwarzen und weißen Decken jedoch, durch die die Themisto die Ausführung ihres Vorhabens, der Ermordung der Kinder der Ino, eingeleitet hatte, wurden vertauscht, und es traf die eigenen Kinder der Todesstahl durch die Hand der Mutter.[1]) Andeutungen von dem Ungenügenden der Gesetzlichkeit treten in diesen Sagen eben so bestimmt hervor, wie von den Gefahren, die mit einem rücksichtslosen Hingeben an den Dionysos verknüpft sind, während doch in der Ino die Herrlichkeit dionysischer Freiheit verklärt wird. Den Athamas traf der Zorn der Hera, weil er nebst der Ino der Erziehung des jungen Dionysos sich angenommen hatte, und vom Wahnsinne ergriffen, wüthete er gegen sein eigenes Geschlecht, wie Lykurgos und Pentheus, über die dagegen wegen ihrer Abneigung gegen den Dionysos-Dienst der Wahnsinn gekommen war.

Die Sage von Athamas bezieht sich schon auf eine jüngere Entwickelungszeit als die vom Ixion. In die Sage von dem Ixion ist das dionysische Moment noch nicht eingetreten, aber auf das deionische wird hingewiesen in Beziehung auf die erste Frevelthat des Ixion. In der Sage vom Athamas und seinen Brüdern, dem Sisyphos und Salmoneus, tritt schon Zeus in seiner olympischen Gestalt mit Donner und Blitz auf; doch im Gegensatze gegen jene Frevler wird auch des aiolischen Bruders gedacht, des Deion, der von der Morgenröthe geliebt, durch sie entführt, und unter dessen Söhnen auch ein Kephalos gezählt ward.[2])

---

[1]) Hygin. F. 1. 4.

[2]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 4. Hygin. F. 125.

Auf Natur-Symbolik wird man durch dieſe Sage zurückgewieſen, und auch finden ſich in der Sage vom Athamas Spuren, die auf die ältere Form des an Natur-Dienſt geknüpften religiöſen Bewußtſeins hinweiſen. Die Nephele iſt ein von unmittelbarer Natur-Anſchauung hergenommenes Sinnbild, und wie in dem, was die thebiſche Sage enthält, die Namen Kadmos und Harmonia noch in ganz unmittelbarer Beziehung zu den durch ſie bezeichneten Vorſtellungen ſtehen, und auch die Namen der aus der Zeit der Herrſchaft der Titanen herſtammenden Gottheiten Themis und Hekate einen ähnlichen Charakter tragen, ſo verhält es ſich gleichfalls mit dem Namen der dem Athamas zur Seite ſtehenden Themiſto.

Die Geſchichte der Minyer gehört einer Zeit an, in welcher nur erſt um Kunſtanſchauung und Kunſtdarſtellung im Geiſte gerungen ward, und auf dies Verhältniß dürfte auch die Sage zu deuten ſein, daß man in Orchomenos zuerſt angefangen habe, den Grazien zu opfern.[1]) Dennoch treten in der Minyer-Sage keine eigentlichen Spuren von anhebender Bildnerei hervor; es iſt nur hauptſächlich die Kunſt, unterirdiſche Gewölbe, Tempel und Paläſte zu erbauen, von der in der Sage von Trophonios und Agamedes die Rede iſt, und ſonſt noch waren die Minyer, wie der Seefahrt kundig, geſchickt in der Kunſt, Schiffe zu erbauen. Sie müſſen, wie es aus den Sagen von Phrixos und Helle, und von den Argonauten erhellt, ſchon frühe von den durch die vorliegende Inſel Euboia beſchützten Küſten aus bedeutende Schifffahrt getrieben haben, wagten ſich indeß nicht auf die offene See, ſondern fuhren längs den Küſten nördlich an Thrakien vorüber und gelangten ſo am Hellespont nach Klein-Aſien. Auf dies Verhältniß der älteren Verbindungen zwiſchen dem Weſten und Oſten iſt das frühe Aufblühen der Macht Troja's zu beziehen. Das Ge-

[1]) Pausan. L. 9. c. 35.

biet von Troja bildete hier den Knoten der Verbindungen zwiſchen dem Oſten und Weſten, und welche Zweifel auch darüber geäußert worden ſein mögen, ob es jemals ein Troja wirklich gegeben habe, ſie werden durch die Betrachtung geographiſcher und ethnographiſcher Verhältniſſe widerlegt. Die Lage des Gebietes von Troja zeigt auf die hohe Bedeutung deſſelben für Völkerverbindungen der Urzeit hin, und man müßte, wenn es die Sage auch nicht beſtätigte, von vorn herein behaupten, daß in frühen Zeiten an dies Land der Mittelpunkt eines regeren Völkerverkehrs und daraus erblühter höherer Macht und Bildung geknüpft geweſen ſei. Von Troja aus, wo der Dienſt der Korybanten und kunſtfertigen idaiiſchen Daktylen ohne Zweifel ſchon ſeit alten Zeiten beſtand, konnte derſelbe ſchon frühe ſehr leicht über Lemnos und Samothrake nach dem Weſten herübergehen, und, den Geiſt der Griechen anregend, in ihm auf eine demſelben gemäße und eigenthümliche Weiſe Geſtalt gewinnen.

So freilich und in der Art, wie in ſpäteren Zeiten der Geiſt orientaliſcher Religionen in der Bruſt der Griechen Macht gewann, kann es in früheren Zeiten nicht geſchehen ſein. Es war aber überhaupt auch die trojaniſche Bildung keine ächt orientaliſche, ſondern es hatten auf ſie, worauf beſonders der trojaniſche Dienſt des Apollon hinweiſt, occidentaliſche Elemente aus Thrakien her auf eine ſo bedeutende Weiſe eingewirkt, daß für Troja ſelbſt das Orientaliſche faſt ganz in den dunkeln Hintergrund zurücktritt, in welchem man die Bundesgenoſſen der trojaniſchen Heerſchaaren erblickt. Was ſo ſchon des Orientaliſchen durch trojaniſche Bildung mehr gemildert war, mußte, übergegangen auf den Geiſt der Griechen, einer neuen Umwandelung unterliegen.

Es läßt ſich gar nicht läugnen, daß in dem Erwachen des Bewußtſeins der Pelasger, und im Uebergange deſſelben zu helleniſcher Bildung, an der Oſtſeite des Gebirges in Aonia, im Gegenſatze zu dem Völkerleben an der Weſt-

ſeite, Anregungen durch geiſtige Elemente, die ihre urſprüngliche Wurzel im orientaliſchen Völkerleben hatten, unverkennbar ſind. In Aonia war es, wo der auf den Orient hinweiſende Dionyſos-Dienſt zuerſt ſich ausbreitete. In Orchomenos werden in der Sage von Trophonios und Agamedes mythiſche Geſtalten gefunden, die an die Korybanten und Daktylen erinnern, und überhaupt offenbart ſich an der Geſchichte der Minyer ein Geiſt, der den Erdenmächten verfallen erſcheint, jenen Mächten, deren Dienſt, an den Dienſt der phrygiſchen Göttermutter geknüpft, öſtlich im Gegenſatze zu dem Dienſte des Zeus von Dodona im Weſten, den Mittelpunkt des urſprünglichen Religions-Dienſtes der klein-aſiatiſchen Völker bildete.

Verhältniß der in Natur-Symbolik aus der Verehrung geistiger Mächte erblühten Religionsform zu der an die Verehrung der Naturmächte geknüpften.

An der kadmeischen Religionsform, in der Kadmos und Harmonia an der Spitze der Götterreihen stehen, offenbart sich freilich eine höhere geistige Haltung, als in der an die Feuer- und Erdmächte gebundenen; indessen fehlen auch hier die chthonischen Elemente nicht, wie es theils aus der Sage erhellt, nach welcher neben dem kadmeischen Königshause fünf Geschlechter aus der auf den Rath der Pallas Athene ausgestreuten Saat der Drachenzähne übrig geblieben wären [1]), theils aus der Geschichte des Nykteus und Lykos. Beide waren entweder Söhne des Chthonios oder des Hyrieus [2]), und zeigen so durch ihre Geburt in jeder Rücksicht auf den alten, an den Erdendienst geknüpften Elementendienst hin. Hyrieus war der Sohn des Poseidon; zum Trophonios steht er in einem merkwürdigen Verhältnisse, indem er es war, dem die Brüder, von denen der eine durch die Hand des andern fallen mußte, die Goldkammer erbaut hatte.

Es bemächtigten sich Nykteus und Lykos der Herrschaft, wenn auch nur der vormundschaftlichen, über die Burg der Kadmeer [3]), und aus ihrem Geschlechte gingen die Gründer der siebenthorigen Thebe hervor. Es zeugte mit der Tochter des Nykteus, der Antiope, Zeus den Amphion und Ze-

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 5. Apollodor. L. 2. c. 4. §. 1. Hygin. f. 178.
[2]) Apollodor. L. 3. c. 5. §. 5. c. 10. §. 1.
[3]) Apollodor. a. a. O. Pausan. L. 2. c. 6. L. 9. c. 5.

thos, die neben der Kadmeerburg die Stadt erbauten und sie mit Mauern und Wällen umgaben.[1])

Auf eine höchst merkwürdige, aber etwas unklare Weise, schimmern in der Sage von der Antiope noch Vorstellungen durch, die auf eine ältere Gestaltung jener hinzudeuten scheinen. Es ist nicht unbedeutend, daß von Nykteus und Lykos erzählt wird, sie wären aus Euboia, weil sie den Phlegyas erschlagen hätten, vertrieben, später nach Theben gekommen.[2]) Auf Euboia fand sich, einer alten Sage zufolge, die Grotte, wo Jo den Epaphos geboren haben sollte, und nicht nur Euboia wird in die Sage von dem Vater der Antiope mit hineingezogen, sondern auch, freilich als Epopeus zum Könige von Sikyon umgestaltet, Epaphos.[3]) An die Sage von Jo und Epaphos schließt sich überhaupt die Vorstellung von einer weicheren Begeistigung des natürlichen Lebens im Menschen an, wie sie in ihrer vollendeten Entwickelung als dionysisch zu bezeichnen ist. In einer Begeistigung solcher Art bewegt sich auch das Leben des Amphion und Zethos. Beiden indeß stehen Nykteus und Lykos in ihren Kämpfen mit dem Epopeus, dem Gemahle der Antiope, in härterer Schärfe der Gesinnung gegenüber. Nachdem diese von jenen überwunden waren, fügten sich nun nach den Tönen der dem Amphion vom Hermes geschenkten Leier die Steine von selbst zur Mauer, und es horchten die wilden Thiere auf den lieblichen Gesang.[4]) Lydische Spiel- und Gesangweisen waren es, wodurch Amphion die harten Steine und die wilden Thiere im Innersten bewegte.[5]) Doch auch mit dem Tantalus war er befreundet, und führte dessen Tochter, die Niobe, als Gemahlin heim. In ihr verknüpfte sich dem Geschlechte der Antiope

---

[1]) Odyss. XI. 261.

[2]) Euripid. Hercul. fur. v. 32. Vergl. Apollod. a. a. O.

[3]) Hygin. f. 7. 8.

[4]) Apollodor. L. 3. c. 5. §. 5. Pausan. L. 6. c. 20. L. 9. c. 5.

[5]) Pausan. a. a. O.

der Stolz; sie hatte es gewagt, gegen die Leto ihrer zahlreichen und schönen Kinder wegen sich zu rühmen, ward aber bestraft durch Apollon und Artemis, deren Pfeile die Kinder trafen, und in ihrem Schmerze ward sie zum Stein, aus dem sich Thränen ergossen. [1]). Auch Amphion mußte im Hades die Schuld des Hochmuthes büßen, in welchem er Mißreden gegen die Leto ausgesprochen hatte, und war von den Pfeilen des Apollon getroffen worden, als er es hatte wagen wollen, mit Waffengewalt feindlich in den Tempel des Gottes einzudringen. [2]) Die Antiope ward von dem Dionysos bestraft, weil sie mit zu großer Rachsucht gegen die Dirke, die Gemahlin ihres Verfolgers, des Lykos, von der auch sie harte Behandlung hatte erdulden müssen, verfahren war. Es ward der Wahnsinn über sie geschickt, in welchem sie durch ganz Griechenland irrte, bis Phokos, der der Landschaft Phokis seinen Namen gab, sie aufnahm, heilte und zu seiner Gemahlin nahm. [3])

Aus diesen Sagen erhellt es, wie den dichterischen Anschauungen nach während der Zeit der Zwischenregierung in Theben, die bald nach der Einführung des Dienstes des Dionysos folgte, in dem Hervorringen dieses Dienstes und dem des Apollon geistige Kämpfe in der Geschichte von Theben sich bewegt hätten, in welchen das Leben des Menschen auf Erden zu klarerer und gediegenerer Entfaltung gediehen wäre. Schon war durch Nykteus und Lykos Phlegyas erschlagen, und nach Erbauung der siebenthorigen Thebe gegen die Angriffe der Phlegier oder Minyer das Gemeindeleben durch Wälle und Mauern geschützt [4]); aber der Hochmuth, mensch-

---

[1]) Hom. Il. L. 24. v. 602. Pausan. L. 1. c. 21. L. 8. c. 2. Hygin. f. 9. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 6.

[2]) Pausan. L. 9. c. 5. Hygin. f. 9.

[3]) Pausan. L. 2. c. 4. L. 9. c. 17. 25. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 5. 6.

[4]) Apollodor. L. 3. c. 5. §. 5. Hom. Odyss. XI. 263. Pausan. L. 9. c. 36.

licher Stolz und Rachſucht wütheten noch in der Bruſt der Beherrſcher von Theben, und ſo zogen ſie den Zorn der Götter, des Phoibos und des Dionyſos auf ſich. Das Geſchlecht der Antiope, welches in Stolz ſeines mächtigen Aufblühens ſich erfreute und in eigener Genügſamkeit für Gegenwart und Zukunft ſicher ſich wähnte in ſeiner Herrſchaft über die prachtvolle Thebe, ward von den Pfeilen der Kinder der Leto getroffen, und es erſtarrte darob das Volk zu Geſtein.[1]) Der Kadmeer Lajos kehrte wieder zurück, und ihm ward es von Delphoi aus geweiſſagt, daß er, wenn er dem Wunſche, in ſeiner Familie fortzuleben, nachtrachte, und Kinder erzeuge, er eben dadurch den eigenen Tod ſich bereiten würde. Doch im Rauſche erzeugte er den Vatermörder Oidipus, der für die Stadt, die ſeine Gebeine im Tode aufnehmen würde, zum Heil werden ſollte.[2])

Nach dem von dem eigenen Sohne erſchlagenen Lajos herrſchte Kreon über Theben, und zu ſeiner Zeit war es, in welcher die Sphinx, die das Räthſel von dem Menſchen zur Löſung aufgab, das Thebanerland verheerte. Doch war dieſe Zeit auch die der Geburt des Herakles, der zum Dank dafür, daß Thebe den Amphitryon und die Alkmene gaſtfrei aufgenommen hatte, ſie von der Abhängigkeit, in der ſie zu dem Könige Erginos und den Minyern ſtand, befreite.[3]) Es wurden die Minyer in ihrem Geiſte feſtgehalten in den Banden finſterer Erdenmächte; aber Herakles und Oidipus brachten, jeder auf ſeine Weiſe, dem Geiſte die Freiheit. Vorbereitet war ſie in der Menſchwerdung des, Göttliches und Menſchliches vermittelnden Gottes, des thebiſchen Dionyſos, und in der Erlegung des pythoniſchen Drachen durch den Gott von Delphoi.

---

[1]) Hom. Il. XXIV. 611.

[2]) Apollodor. L. 3. c. 5. §. 7. Pausan. L. 9. c. 5. Hom. Odyss. XI. 270. Oedip. Colon. 292. 405. 605.

[3]) Apollodor. L. 2. c. 4. §. 11. L. 3. c. 5. §. 7. Euripid. Hercul. fur. 50. 220. 221.

An der mythiſchen Geſchichte von Aonia offenbart ſich das Hervorringen des geiſtigen Lebens der Griechen aus dem Pelasgerthum durch das Aeolerthum zum ächten verklärten Hellenenthum. Die auf die Geiſtigkeit hinweiſende Richtung herrſcht in Theben unter den Kadmeern vor, die auf das Verfallenſein an die finſteren Mächte der Erde hinweiſende in Orchomenos unter den Minyern; dabei treten die rohen und wilden, aller Zucht entfremdeten Mächte immer noch auf in den Phlegyern. Apollon und Dionyſos kommen dem Recht und dem Geſetze, Allem, was dem Menſchen heilig ſein ſoll, zu Hülfe, und erziehen in Zucht und Milde das von dem Prometheus abſtammende Geſchlecht. Doch der Minyer-Staat geht bald ſeinem Untergange entgegen, und von Theben weicht mit dem Oidipus der Geiſt. Gräßliche Zwietracht unter Brüdern erwacht, in Folge deren die ſiebenthorige Stadt endlich der Zerſtörung preisgegeben wird.

Stellt ſich an der Geſchichte von Theben und an der von Orchomenos, in deren Geiſt und gegenſeitiger Wechſelwirkung auf einander, der Gegenſatz einer zwiefachen Richtung dar, ſo iſt man dazu berechtigt, dem dieſem Gegenſatze, der am äußeren geſchichtlichen Leben ſich offenbart, entſprechenden Gegenſatze in der religiöſen Geſinnung nachzuſpüren. Das Weſen deſſelben beſteht in den außer durch Apollon und Dionyſos unverſöhnt gebliebenen Neigungen, die in verſchiedenen Richtungen, entweder dem Himmliſchen oder dem Irdiſchen zu, ſich bewegen. Ein Gegenſatz dieſer Art zeigt ſich auch ganz klar und offenbar innerhalb der Kreiſe der kabiriſchen Religionsformen, zu denen die ſamothrakiſche mitgezählt wird. An der Spitze der Götterreihen, die dem Religionsdienſte von Samothrake angehören, ſtehen Hermes und Hekate, Gottheiten, die auf eine urſprüngliche Verehrung der Geiſtigkeit hinweiſen; eine andere kabiriſche Religionsform findet ſich, die im hephaiſtiſchen Feuerdienſt und in der Verehrung des Prometheus an den Dienſt der Erdmächte ſich anſchließt. Spuren dieſes letzteren Dienſtes finden ſich auch auf Samothrake, beſonders in der ſa-

mothrakiſchen Sage, daß hier die Harmonia nicht für eine Tochter des Ares, ſondern für eine Schweſter des Jaſion gehalten worden ſei, und daß Jaſion mit der Kybele den Korybas erzeugt habe [1]); wie auch in der Sage, nach welcher Kadmos, deſſen in dieſer Beziehung nur in ſeiner Verwandtſchaft zu dem kabiriſchen Hermes gedacht wird, Erfinder des Schmiedens in Gold und Erz heißt. [2]) Daß indeß mehr als auf Samothrake auf der Inſel Lemnos der Feuerdienſt ausgebildet worden ſei, folgt ſchon daraus, daß dieſe Inſel dem Hephaiſtos die liebſte Wohnſtätte auf Erden war. Abkömmlinge der Minyer bewohnten nach jener grauſen That, welche die lemniſchen Frauen an ihren Männern vollzogen und darauf Jaſon und ſeine Genoſſen gaſtfrei aufgenommen und umarmt hatten, die Inſel Lemnos, bis ſie ſpäter wieder von Pelasgern vertrieben wurden. [3]) So iſt ſchon durch dieſe Sage für eine beſtimmte ältere Zeit eine Verwandtſchaft zwiſchen den Minyern und Lemniern angedeutet. Es ſcheint überhaupt, daß man zu der Behauptung berechtigt ſein dürfte, daß in dem Verhältniſſe des religiöſen Lebens der Lemnier zu dem der Bewohner der ihnen benachbarten Inſel Samothrake eine gewiſſe Aehnlichkeit mit dem Verhältniſſe ſich abſpiegele, wie es der Sagengeſchichte nach zwiſchen Orchomenos und Theben ſtattgefunden hätte. Wie die Geſinnung der Minyer unverkennbar auf eine ſehr auffallende Weiſe dem Dienſte der unteren Mächte ganz beſonders ſich zugeneigt haben muß, ſo findet ſich auch ein an den hephaiſtiſchen Feuerdienſt geknüpfter Natur- und Elementendienſt vorzugsweiſe auf Lemnos ausgebildet. Dieſer vom Dienſte der Erdenmächte ausgehende Feuerdienſt ſtand ſicher nicht außer Verbindung mit dem begeiſtigteren Hermes-

---

1) Diodor. L. 5. c. 48. 49.

2) Plin. H. N. L. 7. c. 57. Clement. Alexandrin. Stromat. edit. Pott. L. 1. p. 307. Hygin. f. 274.

3) Herodot. IV. 145. Apollodor. L. 1. c. 9. §. 17. Apollon. Rhod. L. 1. v. 617. L. 4. v. 1760.

und Hekate-Dienſt von Samothrake; von dieſen letzteren finden ſich indeß auf Lemnos ſelbſt keine Spuren. Auf Samothrake treten freilich ſehr beſtimmte Spuren eines Dienſtes der Erdenmächte hervor; vorzugsweiſe jedoch iſt es der begeiſtigtere Hermes- und Hekate-Dienſt, der hier als Mittelpunkt des Religionsdienſtes in den Vordergrund tritt.

Ein ähnliches Verhältniß zeigt ſich innerhalb der Kreiſe der Geſchichte der ſich benachbarten Staaten von Orchomenos und Theben. In der Geſinnung der Minyer ſpricht ſich eben ſo ſehr die Macht der Richtungen auf das Erdenleben hin aus, wie in jener der Kadmeer, wenn auch im Bruderzwiſt das Haus ſeinen Untergang fand, die zarte ſeelenvolle Richtung auf die Geiſtigkeit hin. Zwiſchen den unteren und oberen Mächten war es aber in der Bruſt der Kadmeer nicht zur Verſöhnung gediehen; Dionyſos und Apollon erwieſen wohl an dem Schickſale der Herrſcherhäuſer von Theben ihre göttliche Macht, aber zum Unheile derſelben.

An der Geſchichte ſpiegelt ſich hier derſelbe Gegenſatz ab, wie er ganz offenbar urſprünglich waltete innerhalb des Kreiſes der beiden verſchiedenen kabiriſchen Religionsformen, und wie er ſich auch ausſpricht an dem Verhältniſſe des gefeſſelten Prometheus zum Zeus. Himmel und Erde, obere und untere Götter, ſtehen ſich im unverſöhnten Gegenſatze gegenüber; das Geſchlecht der Kadmeer iſt in die Abhängigkeit von den Minyern gerathen, und nur der duldende Knecht des Eurypſtheus iſt im Stande, es von dem Joche zu befreien. Doch geht es im unverſöhnten Kampfe unter, und nur der an ſeelenvolle Geiſtigkeit ganz ſich hingebende Oidipus findet im Tode erſt das Heil, wie er es zugleich durch ſeinen Tod Anderen bringt. Er hatte, nur auf andere Weiſe, die Schmach des Lebens tragen müſſen, wie der Genoſſe des Herakles, Philoktetes, der in dem Beſitze jener Waffen war, ohne die Troja's Mauern und Thürme nicht umgeſtürzt werden konnten.

Zur lebensvoll geſtalteten Verſöhnung des Gegenſatzes, in welchem das Leben des Menſchen auf Erden ſich bewegt,

war es in der Bruſt der Pelasger und der älteren aioliſchen Geſchlechter nicht gediehen. Die wahre Kraft des thebiſchen Dionyſos oder des ſpäteren eleuſiniſchen, war ſo wenig wie die wahre Kraft des delphiſchen Phoibos in das Innerſte ihrer Seele gedrungen, um es zu erleuchten. Von Apollon hört man kaum etwas innerhalb der Kreiſe der kabiriſchen Religionsformen, als nur inwiefern er die den kabiriſchen Mächten verwandten telchiniſchen ihres Frevelmuthes wegen beſtraft haben ſollte.[1]) Dem Trophonios und dem Agamedes ſollte der Gott zum Lohne dafür, daß ſie ihm den Tempel erbaut hatten, einen friedlichen Tod verliehen haben.[2]) Der Name des Dionyſos kommt freilich unter den kabiriſch genannten Gottheiten vor[3]); allein, inwiefern er in Gemeinſchaft mit der Demeter als eleuſiniſcher wirklich zu dem Kreiſe jener göttlichen Mächte gezählt worden ſein mag, kann dies immer nur in Folge einer ſpäteren Umwandlung, die mit den kabiriſchen Religionsformen vorgenommen wäre, geſchehen ſein. Der an der Bruſt der Demeter aufgenährte Dionyſos iſt ein weit jüngerer Gott als die Gottheiten von Samothrake, und erſt in Eleuſis erſtarkt. Der kleinaſiatiſche Bakchos kann nebſt den Korybanten und der Kybele ſchon früh einen Platz unter den kabiriſchen Gottheiten gefunden haben; dem phrygiſchen Bakchos aber fehlt jenes milde, Menſchliches und Göttliches vermittelnde Weſen, welches dem helleniſchen Dionyſos eigen iſt.

Der Geiſt des aus Natur-Symbolik hervorgegangenen, urſprünglichen kabiriſchen Religionsdienſtes, der jedenfalls nur ſehr dürftige Anfänge einer Kunſt-Symbolik aus ſich entwickelt haben kann, muß ſich, wie das Leben der Kadmeer und Minyer, in dem Kampfe des unüberwundenen Gegenſatzes der oberen und unteren Mächte bewegt haben. Kadmeiſche Geſinnung und Verehrung der Harmonia auf der

---

[1]) Aglaopham p. 1197.
[2]) Plutarch. p. 109. edit. 1624.
[3]) Schol. Apollon. Rhod. I. 917.

einen Seite, prometheiſche Geſinnung und Verachtung des Zeus auf der anderen Seite, beides ohne innere Ausgleichung, dies iſt es, was ſich an dem abſpiegelt, worin noch die beiden Hauptformen des kabiriſchen Götter-Dienſtes, die ſich gegenſeitig vorausſetzen und durch ſich ſelbſt in ihrer Urſprünglichkeit ſich erweiſen, zu erkennen ſind.

Zur Erläuterung dieſes ganzen Verhältniſſes muß hier indeß noch hinzugefügt werden, daß ſich in älteren Zeiten der Gegenſatz von oberen und unteren Göttern anders beſtimmt habe, als in jüngeren Zeiten. In früher Vorzeit hing er ab von dem zwiſchen dem dodonäiſchen Zeusgeiſte und der Allmutter Gaia waltenden Gegenſatze. Hieran knüpfte ſich die Vorſtellung von dem Gegenſatze zwiſchen geiſtigen und irdiſchen Mächten. In der kabiriſchen Religionsform wurde die Seelenempfindung von der Geiſtigkeit in Natur-Symbolik mehr verſinnlicht, und in welchem Grade in dieſer Form des religiöſen Bewußtſeins die Anſchauung überhaupt zur Beſtimmtheit der Vorſtellung ſich auszubilden im Stande war, und demnächſt auch der Sternenhimmel mit in den Kreis der religiöſen Betrachtungen hineingezogen ward, wurde der Gegenſatz aufgefaßt in dem Gegenſatze der an das Leben der Erde gebundenen Mächte oder der in den oberen Bereichen der Luft und des Himmels waltenden. Im zweiten Zeitalter hatte ſich ſchon die Vorſtellung entwickelt, daß die Verſtorbenen von der Erde aufgenommen würden, und im dritten Zeitalter die Vorſtellung vom Hades völlig ausgebildet. [1])

In ihrer Vereinigung an der Spitze der Götterreihen jener in Natur-Symbolik ausgebildeten Religionsform älterer Zeiten ſtehend, herrſchten Hermes und Hekate in den drei Reichen des Himmels, der Erde und der Meerflut. [2]) Sie waren ſowohl obere Götter als unterirdiſche, chthoniſche; aber innerhalb des Kreiſes ihrer Bereiche blieb der Gegenſatz

[1]) Hesiod. oper. et dies. 139. 152.

[2]) Hesiod. deor. generat. 427.

dennoch bestehen. Als die olympischen Götter zur Herrschaft gelangt waren, stellte sich dieser Gegensatz ganz anders. Wenn Hephaistos, als dem Prometheus so nahe verwandt, ursprünglich ohne allen Zweifel zu den chthonischen Mächten gehört haben muß, und wahrscheinlich auch, als Wassermacht in den Kreis des Feuer- und Erden-Dienstes gezogen, Poseidon, wie auch die ursprünglich durchaus zu diesem Kreise gehörende Pallas Athene, ehe sie aus dem Haupte des Zeus wiedergeboren war, und der streitsuchende Ares, dessen Drachensohn Kadmos erschlug, zu den unteren Mächten gezählt worden sind: so wurden sie dagegen als olympische Gottheiten dem Bereiche dieser Mächte völlig entzogen, und chthonische Götter blieben nur, nach der Vorstellung, daß die Allmutter Erde, die Gaia, wie sie Alles aus sich hervorgehen ließe, so auch Alles wieder in sich aufnähme, die Todesgötter, die irgendwie mit dem von der Vorstellung unter die Erde verlegten Reiche des Hades zu verkehren hatten. Der Gegensatz ward nicht mehr an den Gegensatz von Geistigkeit und Naturleben, dessen Mittelpunkt in der Gaia, auf der Erde gesucht worden war, geknüpft, nicht mehr an den Gegensatz von Himmel und Erde, sondern vielmehr an den Gegensatz von dem Olympos und dem Hades. Dies hinderte jedoch nicht, daß nicht auch olympische Gottheiten zu den chthonischen hätten gezählt werden können: Hermes war es als Seelenführer und Demeter in Beziehung auf die ihr vom Hades geraubte Tochter.

Die ganz veränderte Naturanschauung, die in der in Kunst-Symbolik geschaffenen Religionsform, statt der älteren an Natur-Symbolik geknüpften, sich gelten machen mußte, verwirrte in jüngeren Zeiten die Vorstellungen, die man in älteren Zeiten von einzelnen besonderen Gottheiten aus dem Kreise des Geister- und Natur-Dienstes gehabt hatte. Sehr klar zeigt sich dies an der Umwandlung, die mit der Vorstellung von der Hekate vorgenommen worden ist. Noch Hesiod faßt das Wesen dieser aus der Urzeit der Titanen-Herrschaft herstammenden Göttin, der auch in der neuen

Zeit Ehren und Aemter vom Zeus gelassen wurden, in einer sehr milden Gestalt auf. Ihr Wesen bewegte sich aber einmal in einer Geisterwelt, die für das an Kunstanschauung ausgebildete Bewußtsein der Hellenen etwas Grausiges und Gespensterhaftes haben mußte. In die Welt der olympischen Götter ward sie nicht aufgenommen, außer daß die Artemis als eine besondere olympische Göttin aus ihrem Wesen hervorging, als olympische Gottheit wiedergeboren. Sie behielt in ihrer Gestalt immer etwas der Form der olympischen Götter Fremdartiges. Als Königin der Mondscheinnacht durchtobe sie, glaubte man, die Gräber, und schwärme mit den Seelen der Verstorbenen auf Irr- und Kreuzwegen umher; sie ward nicht nur zu einer völlig chthonischen Gestalt, und in ihrem Wesen dem der Herrscherin im Hades völlig gleich gesetzt, sondern sie ward auch zu einer schrecklichen Zaubergöttin umgewandelt, die in den Nachtgegenden der Erde, in Tauris, von dem grausigen Vater Perses gezeugt sein sollte, und ihn an Grausigkeit übertroffen hätte.[1])

Wie so die Vorstellungen von der Hekate sich umwandelten, so auch ist es ohne Zweifel, wie schon im Vorhergehenden auseinandergesetzt worden ist, im Laufe der Zeiten zum Theil mit den Formen, die an den samothrakischen Religions-Dienst sich anschlossen, geschehen. Gewiß aber lagen diesem Dienste ältere Formen aus einer Vorzeit zum Grunde. Die geographische Lage von Samothrake, Lemnos und Imbros zeigt auf das Bestimmteste darauf hin, und liefert den unwidersprechlichsten Beweis dafür, daß hier in älterer Vorzeit der Mittelpunkt eines bedeutenden Verkehrs zwischen den Bewohnern der östlichen und westlichen Küsten des aigalischen Meeres sich gebildet haben müsse. Dies muß um jene Zeit geschehen sein, in welcher die Griechen bei ihren Schiff-

[1]) Diodor. IV. 45. Apollon. Rhod. III. 478. 529. Pausan. I. 2. c. 48. Orph. Argon. 976. Vergl. Voß, über die Hekate. Mythologische Briefe. B. 3. Stuttgart. 1827. Euripid. Helen. 575. 576.

fahrten, wie dies zum Theil noch zur Zeit des Zuges der Argonauten der Fall war, der offenen See sich nicht anvertrauen durften, sondern an Inseln, die einander nahe belegen waren, und an Küsten sich hielten, auch Untiefen, ihrer flachen Schiffe wegen [1]), nicht zu fürchten hatten, so wenig wie die Stürme, weil sie überhaupt in stürmischen Jahreszeiten nicht in See stachen. [2]) Haben aber wirklich unter solchen Umständen jene Inseln, wie es nach einem flüchtigen Blicke auf die Landkarte von selbst einleuchten muß, zu einem Mittelpunkte des Seeverkehrs gedient, so folgt auch weiter daraus, daß hier am frühesten Elemente des Geistes des occidentalischen und des orientalischen Völkerlebens sich begegnet, auf einander eingewirkt und sich durchdrungen haben müssen. Die Sagen vom Dardanos, wie er von Samothrake aus nach Phrygien hinübergegangen sei, um hier den Staat der Trojaner zu gründen, können nicht, wie sehr sie auch in späterer Umbildung entstellt worden sein mögen, auf reiner Erfindung beruhen. [3]) In vor-troischer Zeit müssen die seefahrenden Pelasger ihren Hauptsitz auf Samothrake gehabt haben. Hierauf deutet auch dies hin, daß in der Sage dem Dardanos ein arkadischer, also pelasgischer Ursprung zugeschrieben wird. Später ward von Samothrake aus an der Küste von Phrygien eine Feste angelegt, wodurch der erste Grund zur Bildung der trojanischen Macht gelegt wurde. [4]) Diese wurzelte demnach ursprünglich, wie es sich auch an den Formen des trojanischen Lebens bewährt, in der Kraft und in der fortschreitenden Entwickelung des Geistes der Pelasger. Unberührt jedoch

---

[1]) Diodor. IV. 41.

[2]) Hesiod. oper. et dies. v. 616. sq. 663 — 665.

[3]) Strabon. L. 7. p. 331. L. 13. p. 593. Dionys. Antiq. I. 61. 68. Diodor. IV. 75. V. 48. 49. Plutarch. V. Camill. c. 20. Eustath. ad Homer. p. 351. 30. p. 1528. 12. Apollodor. L. 3. c. 12. §. 1. 2.

[4]) Strabon. L. 13. p. 593.

von dem Einflusse des Geistes des orientalischen Völkerlebens waren auf Samothrake die aus dem Westen gekommenen Ansiedler in ihrem Verkehr, den sie mit den Küsten von Klein-Asien unterhielten, nicht geblieben, und was in Folge dessen in ihrem Geiste angeregt worden war und in ihrem Bewußtsein sich entwickelt hatte, das übertrugen sie wieder zum Theil auf ihre ursprüngliche Heimath. Der lebendigste Seeverkehr konnte hier, da Thessalien und auch Phokis von der Seite des Meeres her durch Gebirge eingeschlossen war, nur mit der, durch das vorliegende Euboia geschützten, mehr südlich belegenen Küste des östlichen Abfalls des großen Hauptgebirges von Griechenland bei Aulis, wo auch die Schiffe der zum Zuge gegen Troja sich rüstenden Griechen sich versammelten [1]), bewerkstelligt werden. Eben der bedeutenden Wichtigkeit des Hafens von Aulis verdanken das alte Orchomenos am See Kopais und Thebe ihre geschichtliche Blüthe und ihren Ruhm in der Sage, wie beides Iolkos, welches in seinem Winkel eine zu vereinzelte Lage hatte und überhaupt erst als eine Ansiedelung von Orchomenos aus gegründet war [2]), durch seine eigene Geschichte nie erreicht hat. Die beiden zuerst genannten Städte waren im Innern des Landes aus dem Grunde angelegt, weil überhaupt die Griechen wie die Römer in den ältesten Zeiten die Hauptstädte nicht an den Küsten anlegten, sondern, um sich vor den überall herumschwärmenden Seeräuberschaaren zu schützen, tiefer im Lande. [3]) Von Thebe und Orchomenos aus waren in alten Zeiten über Aulis und Samothrake ohne allen Zweifel Verbindungen mit der troischen Küste angeknüpft worden, und auf dies Verhältniß sind die Sagen zu deuten, denen zufolge Dardanos über Samothrake von Westen nach Osten gezogen sein soll, und dagegen von Osten

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 28. L. 9. c. 19. Vergl. Strabon. L. 9. p. 400. 403. Hesiod. oper. et dies. v. 649.

[2]) Strabon. L. 9. p. 414.

[3]) Thucydid. edit. Stephan. L. 1. p. 5. Cicer. de republ.

nach Westen Kadmos, der bei dieser seiner Wanderung auch auf Samothrake gelandet wäre, und hier die Hochzeit mit der Harmonia gefeiert hätte. Alle Götter waren bei diesem Feste zugegen und beschenkten die Neuvermählten mit ihren Gaben; doch unter diesen befand sich auch das von der Pallas Athene dargebrachte verhängnißvolle Halsband.[1])

Es ist im Vorhergehenden auseinandergesetzt worden, wie das Wesentliche des samothrakischen Religions-Dienstes nur darin bestanden haben könne, daß sich derselbe an Natur-Symbolik angeschlossen und höchstens etwa nur an Hermen-ähnlichen Denkzeichen dürftige Anfänge einer Kunst-Symbolik entwickelt hätte. Vom Süden her aber, von der dem nördlichen Samothrake gegenüber das aigaüsche Meer begrenzenden Insel Kreta stammt ursprünglich die Kunst-Symbolik, an der das Bewußtsein der Hellenen sich entfaltete. Im Fortschreiten der geistig-geschichtlichen Entwickelung des Lebens der Griechen hatte sich auch über die offenere Fläche des Meeres, wo schon die Wellen der weiten unbegrenzten See heranspülten, durch die Insel Kreta vermittelt, im Süden ein Verkehr zwischen Griechenland und Asien entwickelt. Dies war eben sowohl die Folge einer freier gewordenen Schifffahrt, wie es wieder zurückwirkte auf die Vervollkommnung derselben. Man vertraute sich der See an, ohne gerade in jedem Augenblicke auch das Land im Auge zu behalten.

Seit dieser Zeit mußte die große Bedeutung der älteren geschichtlichen Stellung, wie sie für die Vorzeit der Insel Samothrake ihrer geographischen Lage nach angewiesen war, immer geringer werden und mehr und mehr dahinschwinden. Der lebendige Verkehr zog sich mehr nach den südlichen Inseln und nach Kreta, und seitdem vollends Troja in Asche lag, muß er im Verhältnisse zu den früheren Zeiten in den nördlichen Gewässern noch mehr abgenommen haben und

[1]) Diodor. L. 5. c. 48. 49.

auf eine Zeit lang sehr geringe geworden sein, während jetzt hier die Phönizier mächtig wurden.

Man kann nicht anders als annehmen, daß während dieser Zeit in dem Bewußtsein der Bewohner von Samothrake, Lemnos und Imbros eine bestimmte Stufe geistiger Bildung ohne lebendig fortschreitende Entwickelung festgehalten worden und erstarrt sei, wie dies auch an einzelnen Orten anderswo der Fall gewesen sein muß, da nämlich, wo Hellenen noch pelasgische Sitte fanden und Pelasger anzutreffen glaubten. Später, als seit den Zeiten des Pisistratos und Solon der Verkehr mit den nördlichen Gegenden und auch geistige Richtungen im Bewußtsein, die einer lebendigen unmittelbaren Naturanschauung sich zuwandten, im neuen Schwunge aufblühten, mußte den Hellenen die Natur-Symbolik einer Religionsform, die aus älteren Zeiten her noch auf Samothrake sich erhalten hatte, auffallen, und ihre Aufmerksamkeit erregen. Einen mysteriösen Charakter hatte die Form dieser Natur-Symbolik schon an und für sich für das an Kunst-Symbolik ausgebildete Bewußtsein der Hellenen. Es traten aber auch schon um die angegebene Zeit Sänger und Priester auf, die, den in der religiösen Gesinnung der Hellenen neu erwachten Bedürfnissen entgegenkommend, neue Religionslehren in Umlauf setzten, und dabei offenbar, wie das Beispiel des Onomakritos lehrt, auf eine ziemlich bewußte Weise verfuhren, so daß man ihnen wohl zutrauen darf, daß sie nicht ohne Berechnung, noch ohne Anwendung mancherlei priesterlicher Listen und Künste ihr Werk der Bekehrung, dem sie sich unterzogen hatten, auszuführen bestrebt gewesen wären. Dem Charakter der neu-orphischen Religionslehren entsprach aber eine Hinweisung auf unmittelbare Naturanschauung, und in dieser Beziehung mußten die Orphiker in den religiösen Vorstellungen der Samothraker verwandte Anklänge an ihre Lehren finden. Daher stellt es sich im höchsten Grade als wahrscheinlich heraus, daß sie, wie sie nachweislich anderswo auf ähnliche Weise wirkten, der verlassenen und öde

gewordenen Heiligthümer von Samothrake und Lemnos ſich angenommen und ſie neu zu beleben geſucht, auch dabei myſteriöſes Treiben nicht vermieden haben.

Doch es gehört die Betrachtung dieſes Gegenſtandes nicht hierher, ſondern kann erſt ſpäter wieder aufgenommen werden. Hier genügt es, eine beſtimmte klare Anſicht von dem urſprünglichen Weſen der ſamothrakiſchen und lemniſchen Weihen aufgeſtellt und es verſucht zu haben, dieſelbe zu begründen, und darnach das lebendige Verhältniß dieſer Weihen zu der geſchichtlichen Entwickelung des religiöſen Bewußtſeins der Griechen aufzuklären.

Klein-asiatischer und alt-thrakischer Götter-Dienst.

Da der Geist der Griechen in der Entwickelung ihres religiösen Bewußtseins nicht unberührt geblieben ist von Einwirkungen aus Klein-Asien her, so wird hier eine nähere Betrachtung des ursprünglichen Zustandes der Völker Klein-Asiens an ihrem Orte sein. Mancherlei verschiedenartiger, persischer und griechischer Religions-Dienst hat sich in späteren Zeiten in Klein-Asien angesiedelt. Vorherrschend als Mittelpunkt des in Klein-Asien ursprünglich heimathlichen Religions-Dienstes tritt jedoch der Dienst der in späteren Zeiten weit über das Gebiet des römischen Reiches unter dem Namen der Mutter der Götter bekannt gewordenen Kybele hervor. Ihre Verehrung knüpfte sich an einen zu Pessinus in Galatien aufbewahrten Stein, von dem die Sage berichtete, daß derselbe in alten Zeiten vom Himmel gefallen sein sollte. [1])

Was in dem Dienste dieser Gottheit als wesentlich charakteristisch hervortritt, ist dies, daß in demselben das religiöse Bewußtsein der im Lande des Ueberganges aus Asien nach Europa heimischen Völker im merkwürdigen Gegensatze gegen den sabäischen Gestirndienst der östlicher wohnenden Stammverwandten derselben vom Himmel sich abwandte und sich mehr der Erde zuneigte. In dem Dienste der Kybele ward auch zwar im Allgemeinen die Natur verehrt; aber doch immer so, daß in dieser Gottheit die Mutter

---

[1]) Münter's antiquarische Abhandlung. S. 270. Tit. Liv. L. 29. c. 10.

Erde als der Mittelpunkt der Natur betrachtet ward.[1]) Ihr zur Seite ſtand Attes, und um das Verhältniß dieſer beiden mythiſchen Geſtalten bewegt ſich der ganze heilige Dienſt.

Ueber die Geſchichte des Attes giebt es verſchiedene Sagen. Es heißt, daß Attes ganz beſonders von der Mutter der Götter, die er in Lobgeſängen geprieſen habe, geliebt worden ſei. Zeus aber, eiferſüchtig wegen dieſer Vorliebe, habe ihn durch einen Eber zerfleiſchen laſſen. Attes, lautet eine andere Sage, Sohn des Phrygiers Kalaos, war von ſeiner Kindheit an durch die Mutter der Götter, die ihn in Lydien zum prieſterlichen Vorſtand des ihr geweihten Dienſtes ſetzte, ſeiner Mannheit beraubt geweſen. Jene Ehre aber mißfiel dem Zeus, der durch einen Eber die Saaten der Lydier zerſtören und den jungen Attes zerreißen ließ. Die Götter verwandelten ihren Schützling in eine Pinie, wonach dieſer Baum der Mutter der Götter geheiligt ward. Nach Andern ward Attes nicht getödtet; aber er hatte ſich ſelbſt entmannt und darauf den Dienſt der Mutter der Götter ausgebreitet.

Weitläufiger wird die Geſchichte auch ſo erzählt. An den Grenzen der Wüſte Phrygiens liegt ein Stein, Agdus genannt. Von dieſem Steine ſollten Deukalion und Pyrrha die zur Wiederbevölkerung der Welt beſtimmten Kieſel geworfen haben, und aus dieſen Kieſeln ſollte die große Mutter gebildet und göttlich beſeelt worden ſein. Sie war in Schlaf gefallen, als Zeus an ihr ſeine Leidenſchaft büßen wollte, aber einen unüberwindlichen Widerſtand fand und ſich zurückzog. Die Mutter der Götter genaß indeß dennoch eines Kindes, dem der Name Agdeſtis gegeben ward. Dies Kind, roh und wild, vereinigte beide Geſchlechter und deren Leidenſchaften in ſich, ließ ſich durch nichts zügeln, achtete

---

[1]) Lactant. Instit. L. 1. c. 17. Augustin. de civitat. Dei. L. 2. c. 4. L. 6. c. 8. Iul. Firm. de error. profan. religion. c. 3. Macrob. Saturnal. tom. I. p. 313. Sophocl. Philoctet. 395. sq.

weder göttliche noch menschliche Gesetze. Da die Götter über die Mittel, ihn zu bändigen, berathschlagten, unterzog sich Bakchos seiner Erziehung. Er ließ Wein aus einer Quelle springen, aus welcher Agdestis seinen Durst zu laben pflegte. Agdestis trank über das Maaß und Bakchos benutzte den Augenblick der Trunkenheit seines Zöglings, um die Geschlechtstheile des sonst gar nicht zu zügelnden Kindes in seidenartige Fäden zu binden. Agdestis aber machte den Versuch, sich zu lösen, und entmannte sich dabei; aus dem Blute, welches er dabei verlor und was auf die Erde floß, blühte der Granatbaum auf.

Was durch diesen ersten Theil der Sage angedeutet werden soll, erhellt leicht an sich selbst. Es wird unter dem Bilde des Agdestis der erdgeborene, rohe, wilde Naturmensch verstanden, dessen ungezügelte, ungezähmte Wildheit von Bakchos durch die mildernde Kraft des Weines gemäßigt wird. Der zweite Theil der Sage aber ist rein tragisch, und in diesem seinem tragischen Charakter in enger und naher Beziehung auf den Charakter des Lebens der klein-asiatischen Völker zu deuten, die im Ringen und Streben, im Drängen wilder Kräfte sich nicht aus der Sinnenlust, dem Sinnenrausche geistig im Siege erheben konnten, und ebendeshalb von der einen Seite in wilden schwärmenden Festfeiern sich ergingen, von der anderen Seite aber durch ihre Religions-Einrichtungen an strenge Bewältigung ihrer Lüste in Buße gewiesen waren.

Nach den Früchten des Granatbaumes, der aus dem Blute des Agdestis aufgeblüht war, erzählt weiter die Sage, gelüstete die Nana, die Tochter des Sangara, der Fluß und König zugleich war. Sie verbarg eine jener Früchte in ihrem Busen, und ward davon schwanger. Darob indeß erzürnt, sperrte der Vater sie ein und ließ sie hungern; von der Mutter jedoch ward sie ernährt mit den Früchten und Kernen der Granate. Sie genaß eines Kindes, welches Sangara aussetzen ließ, und dessen ein Unbekannter mit

Namen Phorbas sich annahm, und es mit Ziegenmilch nährte. Es erhielt den Namen Attes.

In diesem Attes findet sich offenbar nichts Anderes ausgesprochen, als die Vorstellung von dem in Folge dessen, daß sich Bakchos der Erziehung des Menschengeschlechtes angenommen hatte, schon höher gesittigten Menschen. Die Mutter der Götter liebte den Attes zum Sterben; aber auch Agdestis liebte ihn, und bemühte sich um dessen Gunst, indem er demselben den Gewinn seiner Jagden, Hirsche und Rehe zum Geschenk darbot. Er wurde indeß in einem Augenblicke der Trunkenheit von Attes verrathen. Hieraus ergab sich denn das tragische Geschick, dem Attes unterliegen mußte.

Midas, König von Pessinus, gedachte, um die schmähliche Verbindung zwischen Attes und Agdestis zu zerreißen, den Attes mit seiner Tochter zu vermählen, und um ihn dazu zu zwingen, ließ er ihn in der Stadt gefangen halten. Die Mutter der Götter, die für ihren geliebten Attes in einer Vermählung desselben mit der Tochter des Midas Unheil ahnte, drang in die Stadt. Auch Agdestis, wüthend, daß man ihn von seinem theuren Attes trennen wollte, drang ein. In Wahnsinn versetzte er den Attes und dessen Tischgenossen. Die Verlobte des Attes zerfleischte ihre Brüste; Attes ergriff ein scharfes Hirschgeweih, das eben für diesen Zweck der eifersüchtige Agdestis ihm mitgebracht hatte, und in einem Anfalle von Wuth entmannte er sich unter einer Pinie, und verlor hier mit den Zeichen seiner Mannheit auch das Leben. Die Mutter der Göttin sammelte die Geschlechtstheile, vergrub sie in die Erde und bedeckte sie mit den Kleidungsstücken des Gestorbenen. Das vergossene Blut verwandelte sich in Violen, deren Blumen aus der Krone der Pinie hervorblühten. Von daher stammte die Gewohnheit, diesen Baum als einen geheiligten zu krönen und zu verschleiern. Die neu verlobte Jungfrau leistete mit Agdestis dem jungen Attes die Todtenehre und opferte sich darauf selbst. Das Blut dieser Jungfrau ward auch in Violenblu-

chen verwandelt, aus denen die Mutter der Götter, zum Andenken an den Schmerz, den ihr dieser Tod verursacht hatte, den Mandelkern reifen ließ. Sie zog sich darauf in ihre Grotte zurück, um hier ihren Verlust zu beweinen. Agdestis konnte von Zeus die Wiederauflebung des Attes nicht erhalten; er erhielt bloß die Gunst der Unverweslichkeit des Körpers des Gestorbenen, den die Priester zu Pessinus aufbewahrten und durch jährliche Feste und Feierlichkeiten ehrten. [1])

Was sich in dem Mythos über den Attes ausspricht, ist sowohl die Trauer über den dahinraffenden Tod, als auch, wie es ganz besonders in der Sage hervorgehoben wird, die Trauer darüber, daß in dem Lustdrange der Erzeugung die Zerstörungswuth hervorbreche. Dies Trauergefühl mildernd, tritt die Vorstellung ein von dem Wiederaufblühen des Lebens aus dem Tode in Bäumen und Blumen. Nachdem sich Bakchos der Erziehung des Agdestis, des rohen, wilden Erdensohnes angenommen hatte, wird später der mehr gesittigte, vermenschlichte Attes erzeugt. Dieser aber, dem Tode geweiht, geht unter im wilden Kampfe des Lebens. Agdestis ist auch auf den wilden Bewohner der Bergwälder Klein-Asiens zu deuten, während Attes schon hineingezogen ist in die Bildung des gesittigten städtischen Lebens.

Der eigentliche Kern und die innerste Bedeutung der Sage beruht indeß in dem Gefühle von der Sichselbstzernichtung, der Sichselbstzerstörung des Lebens innerhalb der Kreise der Fleischlichkeit. Die Empfindung von der Sichselbstzerfleischung des natürlichen Lebens und der Schmerz darüber bilden das tragische Moment in der Sage. Nirgends ist in den Kreisen der hier vorliegenden Vorstellungen auf eine geistige Versöhnung hingedeutet; Alles vielmehr zerfleischt sich hier nur in sich selbst, und als mildernden Trost für den

---

1) Arnob. adv. gent. L. 5. c. 5—8. Pausan. L. 7. c. 17. Vergl. Ovid. fast. IV. 223. Diodor. L. 3. c. 58. 59.

Todesschmerz tritt nur die Hinweisung ein auf das im Aufblühen des Granatbaumes und der Violen angedeutete Wiedererwachen des Lebens aus dem Tode, auf die innerhalb der Kreise des Naturlebens überall sich regende Erzeugung in der Zerstörung. Zum festen Bestande in geistiger Versöhnung und geistigen Schöpfungen gedeiht es aber in diesen Kreisen der Vorstellung nicht, und hierin auch liegt der Grund, warum in der schon umgebildeten hellenisirten Sage dem Zeus, dessen in der ursprünglichen Sage von Pessinus gar nicht gedacht wird, eine so seltsame Stellung zur Mutter der Götter und zu Attes gegeben wird.

Mit den Gebräuchen bei den Festen, die zu Ehren der Mutter der Götter angestellt wurden, waren Trauerfeierlichkeiten, Fasten, Kasteiungen und Büßungen verknüpft.[1]) In späteren Zeiten waren die Feiertage so geordnet, daß mit Trauer und Wehklagen über das Verschwundensein des Attes die Feste im Frühjahr um die Zeit der Nachtgleiche begannen. Es ward am ersten Tage der heilige Baum umgehauen, und diese Feierlichkeit konnte doch wohl nur eine Andeutung auf den Tod enthalten. Am zweiten Tage erscholl aus der Trompete lärmende Musik, und am dritten Tage ward die geheimnißvolle und heilige Math des Gallus vollzogen. An diesem Tage durchbrach die Festraserei alle Schranken, so daß sie zu fanatischer Wuth und blutigen Handlungen der Selbstentmannung fortriß. Anstatt des symbolischen Phallos wurde alsdann der blutige Gegenstand des Sinnbildes selbst vorangetragen.[2])

Die fanatische Wuth, die an dieser Sitte sich ausspricht, ist auf nichts Anderes zu deuten, als auf innere Seelenkämpfe, in welchen in diesem Lande, welches den Uebergang, die Brücke aus Asien nach Europa, bildet, der Geist sich regt, aber immer noch von der Gewalt des Fleisches ge-

[1]) Arnob. adv. gent. L. 5. c. 16. 17. annotat. Orell.

[2]) Oeuvres de l'Emper. Julien. par Tourlet. tom. 2. p. 48. Julian. Imperat. oper. Paris. 1630. orat. 5. Lucian. de dea Syria.

bunden gehalten, krampfhaft bewegt wird. Mancherlei Unzucht fand sich mit dem Religions-Dienste der Aegypter verknüpft; aber jener Wahnsinn, wie er im Leben der Bewohner von Klein-Asien erscheint, trat dort nicht hervor. In einem merkwürdigen Gegensatze vielmehr steht die Ruhe und Stille des Geistes des den Uebergang aus dem asiatischen zum afrikanischen Völkerleben darstellenden Aegyptervolks, die Erstarrung des Geistes desselben zu der so sehr zur Raserei und Wuth geneigten Bewegtheit und Beweglichkeit des Geistes der Völker Klein-Asiens gegenüber. Diese so leicht zu Wahnsinn auflodernde Bewegtheit und Beweglichkeit deutet offenbar auf eine Spannung in dem Geiste der Völkerstämme Klein-Asiens hin, die hervorgerufen ward durch inneren Kampf in einem kräftigeren Ringen, einem freieren Aufstreben des Geistes, das zwar nicht aus, in und durch sich selbst zur vollendeten Ueberwindung zu gedeihen im Stande war, immer aber hinwies auf den höheren geistigen Schwung, die höhere geistige Kraft der Völker von Europa.

Vielfach schon in älteren wie in neueren Zeiten ist Attes auf die Sonne gedeutet worden.[1]) Die Dichtung von dem Tode des Attes sollte sich auf die Vorstellung von dem Abnehmen der wärmenden und belebenden Kraft der Sonne im Winter beziehen. Nach dem Berichte des Plutarch auch bezogen sich die Festeinrichtungen der Phrygier auf die Vorstellung, daß im Winter die Gottheit schlafe, im Sommer aber wache.[2]) Bei den unter Gebehrden des Wahnsinns, mit Gepfeif, Getrommel und Geklapper zu Ehren der Mutter der Götter angestellten Festen führten die entmannten Priester Trommeln und Klapperschaalen, die wenigstens in späteren Zeiten auf die Erde und den Himmel gedeutet wurden. Ohne Zweifel ist auch Attes wirklich auf das Naturleben, auf die Vorstellung von dem in der Natur waltenden Tode und von dem im neuen Aufblühen aus dem

---

[1]) Arnob. adv. gent. L. 5. c. 42.

[2]) Plutarch. de Isid. ed. Osir. c. 69.

Tode wiedererwachenden Leben gedeutet worden. Der eigentliche Kern der Sage ist jedoch immer in Bezug auf den Menschen zu deuten. Es bezieht sich dieser Mythos auf die Vorstellung, daß der von der Mutter der Götter geliebte Mensch zwar zu höherem Leben berufen sei, und auch unter der Obhut des Bakchos zur Gesittigung heranreife, aber am Ende doch in dem zügellosen Walten seiner Triebe von den zerstörenden Mächten dahingerafft werde. Wenn auch schon in dem Geiste der Völker jenes Landes, welches von Asien nach Europa hinüberführt, das Ringen um Freiheit sich regte, so konnte es hier doch nicht zur Ueberwindung im Siege gedeihen; und in der Selbstempfindung dieses Verhältnisses schuf sich unter den Völkern Klein-Asiens der Geist den Mythos von der Kybele und dem Attes, so wie den Dienst dieser Gottheiten.

Es ward dieser Dienst von verschnittenen Priestern verwaltet, die nach dem in den Sangarius sich ergießenden Fluß Gallus Gallen hießen, und in den älteren Zeiten reichen Ertrag von ihrem Priesterthum gezogen, auch fast in fürstlicher Macht das Volk beherrscht hatten.[1]) Später hatte das Ansehen und die Macht dieser Priester selbst da, wo ihr Dienst seinen Ursprung genommen hatte, bedeutend abgenommen. In späteren Zeiten verbreitete sich derselbe weit über das Gebiet des römischen Reiches, und die Göttin selbst ihrem pessinuntischen Stein waren selbst schon während der Zeit des zweiten punischen Krieges auf Befehl eines sibyllinischen Orakels von Seiten des Staats feierlich nach Rom eingeladen worden.[2]) Inwiefern jedoch von einzelnen priesterlichen Genossenschaften, deren Mitglieder aus der Hefe des Volks als Bettler, wie in neueren Zeiten die Zigeuner, durch Land und Städte zogen, das Bild der syrischen Göttin herumtrugen, überall Opfer für sie forderten, auch dadurch nicht bloß ihren Lebensunterhalt fanden, son-

[1]) Strabon. L. 12. p. 567.
[2]) Liv. L. 29. c. 10. 11. 14.

dern soviel gewannen, daß sie in Saus und Braus leben konnten, und im Uebrigen dem Dienste der Aphrodite nicht abhold waren, in jüngeren Zeiten der Dienst der Mutter der Götter gemißbraucht ward [1]), kam derselbe sehr in Verfall. Mancherlei Umwandlungen wurden überhaupt mit dem Dienste dieser Göttin, deren Wesen in das anderer Gottheiten überfloß, vorgenommen. Wenn aber derselbe schon zur Zeit des zweiten punischen Krieges zu Rom öffentliche Anerkennung hat gewinnen können, so lag hiervon offenbar der Grund nicht bloß in einer politischen Berechnung der Machthaber, die das Heiligthum der Hauptgottheit von Klein-Asien in ihre zur Weltherrschaft bestimmte Stadt hätten verpflanzen wollen; vielmehr spricht sich an dieser Begebenheit auch ein innerliches geistiges Moment aus, nämlich das eines regeren Erwachens der Neigungen und Richtungen, die in der Geschichte des Alterthums überhaupt den Geist der Völker des Westens in den der Völker des Ostens hineingezogen und ihn darin verschlungen haben. Mehr Wärme phantastischer und orgiastischer Naturverehrung, wie sie dem Orient eignet, verknüpfte sich ohne allen Zweifel mit dem Dienste der Mutter der Götter, als mit dem Dienste irgend eines alt-römischen oder alt-griechischen Gottes. Außerdem aber auch war die Zunft der Priester, die jenem Dienste vorstanden, in dem Besitze mancherlei für das Leben heilsamer Kenntnisse. Vor Allem beschäftigten sie sich mit der Heilkunst, bei der übrigens ohne Zweifel auch sympathetische und andere Zaubermittel in Anwendung kamen, und auf deren Hülfe, auch für Viehkrankheiten, die Bauern gewiß hofften, wenn die Gallen durch's Land ziehend in ein Dorf einrückten, um hier bei einem wohlzubereiteten Mahle die Nacht hindurch zu schwelgen. [2])

---

[1]) Apulej. Metamorph. oper. edit. Lugdun. 1534. L. 8. p. 709. 734. 740.

[2]) Pindar. Pyth. III. 77. Diodor. L. 3. c. 58. 59. Lobeck de Myster. dissertat. P. 2. p. 14. Aglaopham. p. 639. Apulej. a. a. O.

Wenn schon im Vorhergehenden auf eine gewisse innere Verwandtschaft, die zwischen dem Dienste der dämonischen Mächte, von denen die dindymenische, idäische oder phrygische Mutter der Götter in ihrem Gefolge umschwebt ward, und dem Dienste des Trophonios aufmerksam gemacht worden ist, so wird es wohl hier am rechten Orte sein, zu erwähnen, daß auch mit dem Dienste des Trophonios Ausübung der Heilkunde verknüpft gewesen sei. Dies folgt ganz bestimmt daraus, daß man ihm nebst der Nymphe des Flusses Herkina in seinem heiligen Haine bei Lebadeia mit Schlangen geschmückte Standbilder ganz in der Form, wie sie sonst dem Aeskulap und der Hygeia errichtet wurden, geweiht hatte. [1])

Schon sehr frühe muß im Norden über den Hellespont der ursprünglich in Klein-Asien heimische Dienst der Kybele und des Attes gegen Westen zu Einfluß gewonnen haben. Der in Thrakien gefundene wilde Dienst des Bakchos Sabazios oder Bassareus zeigt auf eine sehr nahe Verwandtschaft mit dem orgiastisch ausschweifenden Dienste der Kybele hin. Die diesem Bakchos zu Ehren angestellten Sabazien bestanden in lärmenden Festen, bei denen die Weiber ausgelassen sich der höchsten Festraserei hingaben. Auch ward dem Sabazios die Kybele zur Mutter gegeben. [2])

Wenn es auch Sagen giebt, denen zufolge Orpheus die Weihen des Bakchos angeordnet haben sollte [3]), so hatte doch dies Aeschylos, der den Orpheus als einen in stiller Andacht mildem Naturdienste zugewandten Sonnen-Verehrer darstellt, schon geläugnet, und Herodot führt die Einführung des Dionysos-Dienstes auf Kadmos und Melampus zurück. [4])

---

1) Pausan. L. 9. c. 39.

2) Fr. Creuzer's Symbolik. 2. Aufl. B. 3. S. 371. Voß, zu Virgil's Landbau. IV. 520. Ovid. Metamorph. XI. 3.

3) Apollodor. L. 1. c. 3. §. 2. Lactant. Institt. L. 1. c. 22. Diodor. L. 1. c. 23. 96.

4) Bode Orpheus. p. 171. Herodot. II. 49. 50. Eratosthen. Catasters. 24.

Die Sagen, durch die Orpheus mit dem Bakchos in Verbindung gebracht wird, und die größtentheils auf Erzählungen von seinen Reisen nach Aegypten sich stützen, können nur erst aus einer Zeit stammen, in welcher Neu-Orphiker in dem Bestreben aufgetreten waren, den Dionysos auf eine neue Weise zu verherrlichen. Orpheus gehörte zu jenen ersten Sehern und Sängern, von denen sich unter den Hellenen mythische Erinnerungen erhalten haben, die auf jene Zeit hinweisen, in der kaum erst der Kampf in des Menschen Brust entwickelt war, und das Bewußtsein desselben sich erst zu entfalten anhob, damit zugleich aber auch das Bedürfniß gegeben war, der vorbrechenden natürlichen Wildheit im Menschen zu begegnen und hinzuweisen auf die Harmonie. Er hatte es vermocht, durch seinen Gesang die Wildheit zu bändigen, und die thierische Natur im Menschen zu besänftigen. Inwiefern er jedoch als ältester thrakischer Sänger bezeichnet und zugleich von ihm erzählt wird, daß er im Kampfe mit den Mänaden seinen Untergang gefunden habe [1]), kann er in keine freundliche Beziehung zum Bakchos gesetzt werden.

Wie früh auch in Thrakien Dionysos-Dienst bestanden haben mag, für ursprünglich heimisch hier kann er nicht geachtet werden. Denn es hatte der Sage nach nur unter großen Kämpfen und nachdem der thrakische Edoner-König mit dem Tode seinen Widerstand gegen die Einführung desselben hatte büßen müssen, der Dionysos-Dienst in Thrakien Eingang finden können. [2]) Der Sage zufolge, woran sich Euripides hält, war Dionysos zwar von der Semele, der Tochter des thebischen Kadmos geboren, als Knabe jedoch in Lydien und Phrygien erzogen, und als er nach Hellas kam, unter dessen Städten Theben zuerst zu seinem Dienste

1) Virgil. Georg. IV. 520—527. Ovid. Metamorph. X. 1—65. IX. 1—66. Vergl. Pindar. Pyth. IV. 177. Aristophan. Ran. 1064. Schol. Apollon. Rhod. I. 23. Pausan. L. 9. c. 30.

2) Hom. Il. VI. 130. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 1. Diodor. III. 64.

zu weihen, kehrte er aus den reichen Fluren Aſiens zurück.[1]) In ſeiner Wurzel zeigt der Dionyſos-Dienſt offenbar auf den Orient hin, und die eigentliche Heimath deſſelben, von wo aus erblühend derſelbe ſpäter in der Entfaltung des Geiſtes der Griechen in dieſen ſich verklärte, iſt keine andere als Lydien und Phrygien. Was auch Voß Alles in ſeinem Starrſinn zu behaupten wagt, ſo darf dennoch auch ihm gegenüber die Behauptung immer noch aufgeſtellt werden, daß das Gebirge Tmolus mehr wie irgend ein thrakiſches Gebirge Anſprüche darauf habe, als die Wiege des Dionyſos-Kindes geachtet zu werden. Ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen thrakiſchem und phrygiſchem Bakchos-Dienſt hat niemals beſtanden, und es ſchloß ſich dieſer enge an den Dienſt der Kybele an.[2]) Es kann daher nur die Frage entſtehen, ob die Thrakier bei ihrer Ueberſiedelung nach Klein-Aſien den Bakchos-Dienſt mitgebracht, oder ob ſie denſelben hier angenommen und in einem fortgeſetzten Verkehr mit ihrem alten Vaterlande dorthin übertragen hätten. Dies Letztere muß aus dem einfachen Grunde behauptet werden, weil der thrakiſche Bakchos in einer ſo engen Verbindung mit der phrygiſchen Göttermutter ſtand, und in Rückſicht auf dieſe Gottheit doch nicht geläugnet werden kann, daß ihre Urheimath Klein-Aſien geweſen iſt. Es kennt auch Homer ſchon Phrygien ſo gut wie Thrakien als ein reiches Weinland.[4])

Den Hellenen war Dionyſos der jüngſten Götter einer.[5]) Doch in Thrakien war er gewiß älter und hatte hier noch nicht jene mildere Geſtalt des von der Semele geborenen Gottes gewonnen. Daß ihn, den thebiſchen, Euripides mit der Kybele in enge Verbindung bringt, indem er das Schwärmen der Mänaden als die Feier der Mutter der Götter be-

[1]) Eurip. Bacch. 11. 55. 140. 462. 464.
[2]) Strabon. L. 10. p. 469. 470. Lobek. Aglaopham. p. 292—297.
[3]) Vergl. Strabon. L. 10. p. 471.
[4]) Hom. Il. III. 184.
[5]) Herodot. II. 52. 145. 146.

zeichnet und zugleich auf Kureten und Korybanten als auf dämonische Mächte, die bei der Ausbildung der Dionysos-Feier hülfreich gewesen wären, hindeutet[1]), dies kann seinen Grund in der sonst auch hervortretenden Hinneigung des Euripides zu neu-orphischen Ansichten haben; es liegt aber auch einestheils schon in dem Wesen des Dionysos und seines Dienstes die engste Beziehung auf das in der Kybele verehrte gesammte Naturleben, und anderentheils hängt der Dienst des thebischen Dionysos in seinem Ursprunge und seiner Wurzel auf das Engste mit dem Dienste der phrygischen Göttermutter zusammen.

In frühen Zeiten schon ist dieser Dienst im Völkerverkehr über den Bosporos und den Hellespont nach Thrakien gekommen, und trug hier noch mehr von seinem älteren Charakter orientalischer Wildheit an sich. Ueberhaupt gedieh es an den Nordgrenzen des Asien und Europa scheidenden Meeres in dem Begegnen der Richtungen des Geistes des orientalischen und des occidentalischen Lebens nicht zu jener klaren Ausbildung und inneren Versöhnung, wozu der hellenische Geist sich verklärte.

Im mythischen Sinne war Thrakien den Griechen ursprünglich das ihnen zunächst belegene Land des Nordens. Darum wird in den attischen Mythen der Verkehr mit den Nordländern an Thrakier geknüpft, deren eigentlicher Wohnort nicht zu bestimmen ist, weil in diesen Kreisen der Anschauung Alles nur in mythischen Vorstellungen sich bewegt. Jemehr indeß die ursprünglichen Bewohner von Pelasgien im gegenseitigen Verkehr unter einander zum Bewußtsein bestimmt abgeschlossener Volksthümlichkeiten kamen, und, dem Hellenenthum entgegenreifend, griechisch sich ausbildeten, wurden ihnen die Grenzen Thrakiens gegen Norden zu entrückt, während sie dabei immer die mythische Erinnerung an eine bestimmte Bildungsform, die ihrem Geiste und Leben auf einer gewissen Stufe der Entwickelung ursprünglich nicht

[1]) Euripid. Bacch. 78. 79. 120. 125. 130.

fremd gewesen, aber es später geworden war, festhielten: Die Sagen von den thrakischen Sängern Orpheus und Thamyris in ihrer reineren und ächteren Gestalt, wonach Orpheus von den Mänaden zerrissen, Thamyris von den Musen des Gesanges beraubt ward [1]), zeigen offenbar darauf hin, wie sie in der Vorstellung gedichtet sind, daß der an ihnen sich darstellende Geist des Gesanges der Gesinnung und Anschauung einer Vergangenheit angehöre, auf deren Boden auch das Ur-Griechenthum ursprünglich ruhe, ob es sich gleich später in der Entwickelung zum hellenischen Leben einen neuen gebildet habe. Mit einem gewissen Siegergefühle gedenkt Homer der Erblindung des Thamyris, und jene erwähnte Vorstellung lag im ganzen Alterthume dem Mythos von Orpheus zu Grunde, da derselbe sonst nicht in der Art und Weise, wie es in jüngeren Zeiten geschehen ist, für den Zweck hätte gebraucht werden können, die Religionsformen der Griechen um- und fortzubilden.

An die mythischen Vorstellungen von Thrakien und dessen priesterlichen Sängern schließen sich Erinnerungen an die Formen eines älteren Bildungszustandes der Urzeit an, die auf das Leben der Völker des Nordens bezogen wurden. Unter dem mythischen Thrakien ward das spätere Boiotien und Thessalien mitbegriffen [2]), und in weiterer Bedeutung schloß Thrakien Hyperboräer, Skythen, Amazonen, Geten, Gelonen als besondere Völker ein [3]), oder ward als Nordland mit nordwestlicher Wendung dem Lande der Hyperboräer anbelegen gedacht, wenn nicht damit verwechselt. [4]) Aus Hellas und Thessalien verschwanden die Thrakier, jemehr sich hier das Volksleben in hellenischem Geiste ausbildete, und es wurden dagegen die Grenzen ihres Landes gegen Norden zu erweitert. Dies geschah hauptsächlich in

---

[1]) Eratosth. Cataster. 24. Hom. Il. II. 595.
[2]) Bode Orpheus. p. 113. c. 24.
[3]) Voß zu Virgil's Eclogen. X. 64.
[4]) Voß zu Virgil's Landbau. IV. 460. 516.

nordweſtlicher Richtung. Denn als man mit dem geſchichtlichen Thrakier-Volk bekannt ward, und an den Lebensformen deſſelben nicht ein Bild jenes Lebens, welches man ſich in der Vorſtellung von den mythiſchen Thrakiern geſchaffen hatte, ausgeprägt fand, übertrug man dies Bild auf ferner entlegene Völker und ſchuf ſich den Mythos von den Hyperboräern. Das Land der Träume ihrer Kindheit ward den Griechen in eben dem Maaße, in welchem ſie zu geſchichtlichem Bewußtſein erwachten, in weitere Fernen entrückt. Dabei iſt es aber unläugbar, wie es ſchon Andere dargethan haben [1]), daß dies in nordweſtlicher Richtung geſchehen iſt.

Die Hyperboräer waren der mythiſchen Vorſtellung nach ein Volk, welches vorzugsweiſe vor allen dem Apollon geweiht war. Ihrer Feſte und ihrer Lobgeſänge freute ſich Apollon allermeiſt, und von Mühen frei, von Schlachten ferne, lebten ſie im Frieden ſelige Tage dahin ohne Schuld und ohne Strafe. [2]) Ihr Land darf jüngeren mythiſchen Anſichten nach als die Urheimath des Apollon-Dienſtes bezeichnet werden. Von hier aus ſollte Olen, der älteſte Apollon-Prieſter, ausgegangen ſein, um im Namen ſeines Gottes zu weiſſagen; von hier aus kam die Eileithyia der kreiſenden Leto nach Delos zu Hülfe; von hier aus ſollte, ſpäteren Sagen zufolge, das Heiligthum zu Delphi gegründet worden ſein; von hier aus wurden während einer gewiſſen Zeit von hyperboräiſchen Jungfrauen und ſpäter über Dodona, wo Apollon den Hyperboräern das Heiligthum errichtet haben ſollte, Kornähren zum jährlichen Opfer nach Delos gebracht. [3])

---

[1]) Mannert's Geographie der Griechen und Römer. Th. 4 S. 48—60. Vergl. Strabon. L. 11. p. 507. Pindar. Pyth. X. 45. 46.

[2]) Pindar. Olymp. III. 17. Pyth. X. 31—50. Diodor. L. 2. c. 47.

[3]) Pausan. L. 1. c. 18. 31. L. 10. c. 5. Herodot. IV. 33. Diodor. II. 47. Callimach. hymn. in Del. v. 282. Cicero de nat. deor. L. 3. c. 23. Voß, mythologiſche Briefe. Bd. 3. S. 81.

Inwiefern aber die Vorſtellung von dem Lande der Hyperboräer nur eine dichteriſche Umgeſtaltung der älteren mythiſchen Vorſtellung von dem Lande der Thrakier iſt, inſofern iſt man berechtigt, die Geſänge von den Hyperboräern ihren Grundvorſtellungen nach auf die mythiſchen Thrakier zu beziehen. Dieſe nun kommen nirgends als ein orientaliſches Volk vor; ſie werden vielmehr überall unverkennbar als Occidentalen bezeichnet, und, inwiefern ſie in die Hyperboräer übergehen, verſchwinden ſie im Weſten. War entweder ihr Land oder das der Hyperboräer die Wiege des Apollon-Dienſtes, ſo muß auch Apollon urſprünglich ein occidentaliſcher Gott geweſen ſein, und dieſem in ſeinem Urweſen begegnete in dem dem nördlich Klein-Aſien nahe belegenen Thrakien der orientaliſche Bakchos zum Kampfe. Hier hoben die Reibungskämpfe zwiſchen Aſia und Europa an, und wie in Thrakien den Orpheus wie den Lykurgos die Rache des Dionyſos traf, ſo dagegen übte in Phrygien Apollon Rache an Marſyas, als dieſer geſchunden ward.[1])

Einen Hauptbeweis für die Annahme, daß der Dienſt des Apollon urſprünglich in einem Sonnen-Dienſte wurzele, könnte man vielleicht glauben, hernehmen zu dürfen aus den Worten des Aeſchylos, welchen zufolge Orpheus an jedem Morgen die Sonne als Apollon angebetet hätte.[2]) Einestheils ſind indeß die Worte in ihrem Zuſammenhange nicht rein überliefert und anderentheils würden ſie auch aus der im Aeſchylos und ſeiner Zeit erwachten neuorphiſchen Richtung zu erläutern ſein, und können nicht zum Zeugniſſe dienen. Was ſonſt noch für die häufig aufgeſtellte Behauptung, daß der Dienſt des Apollon und der Artemis aus einem Dienſte der Sonne und des Mondes hervorgegangen ſei, beigebracht wird, hat noch weniger Gewicht. Die Deutungen der Griechen und Römer aus jüngeren Zeiten müſſen für Nichts gelten. Die das Haupt Apollon's umwallenden

---

[1]) Herodot. VII. 26. Apollodor. L. 1. c. 4. §. 2. Hygin. F. 165.
[2]) Eratosth. Catatast. 24.

Volken sollen die Sonnenglorie bedeuten; die Pfeile, womit er stets gerüstet ist, die Sonnenstrahlen; sein Beinamen Lykios theils von dem lichtglühenden Auge des Wolfs hergeleitet, theils aber auch überhaupt auf den Begriff von Licht bezogen werden. Dem Halbmonde, womit die Bilder der Artemis geschmückt sind, soll keine andere Deutung gegeben werden können, als die, daß die Artemis ursprünglich Göttin des Mondes gewesen sein. Gegen dergleichen Behauptungen sagte schon Plutarch: „Die Sonne ist Schuld, daß man allen Menschen Apollon vergessen wird, weil die selben den Sinn von der Erkenntniß dessen, was ist, abzieht zu dem, was nur erscheint.“ [1]) Eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem Wesen des Apollon und dem der Sonne wollte zwar auch Plutarch auf dem Standpunkte des religiösen Bewußtseins, auf welchem er stand, nicht läugnen; aber gegen die Gleichsetzung beider Wesenheiten als göttlicher stritt er aus innerster Ueberzeugung, indem er höchstens nur anerkennen wollte, daß die Kraft der Sonne in den Kreisen des Sichtbaren und Vergänglichen auf ähnliche Weise wirke wie die göttliche Kraft des Apollon in den Kreisen des Unsichtbaren und Unvergänglichen, und daß man in diesem Sinne wohl die Sonnenkraft als bedingt und bestimmt durch Apollon achten könne. [2])

Welche seltsame philosophische Betrachtungen indeß auch in späteren Zeiten, in welchen die einfache mythische Form des Bewußtseins längst schon zerbrochen war, über das Wesen der heidnischen Götter angestellt worden sein mögen: dies bleibt sicher, daß Apollon und Artemis mit zweien Gottheiten verwandt waren, die von einigen der uralten Pelasgerstämme in Nord-Griechenland, die man Thrakier nannte, unter dem Namen Hekatos und Hekate als fluchabwehrende und segnende, aber auch als strafende und

---

1) Plutarch. de pyth. orac. 12.

2) Plutarch. de defect. oracul. 42. 43.

wächende Gottheiten verehrt wurden.[1]) Der Wolf des Apollon, der Hund der Artemis, so wie die Füssen beider Gottheiten sind nur zu deuten auf das Amt, das ihnen als den fernhin treffenden göttlichen Mächten oblag, Rache zu üben wegen geschehener Frevel.

Wie vom Dodonäischen aus in alten Zeiten die Angelegenheiten der Blutrache verwaltet wurden, wie in Arkadien dem Zeus Lykaios das Amt der Rache obgelegen hatte, so müssen auch Hekatos und Hekate als die alt-pelasgischen Hauptgöttergestalten in Thessalien und weiter nördlich die Mächte gewesen sein, die über die sittliche Ordnung im menschlichen Leben gewacht haben, und furchtbar dem Frevler erschienen, milde und segnend aber dem Frommen. Ihr Wesen stammte vom Geiste her, wie es sich theils an der aus dem Hekatos in seiner Wiedergeburt auf Delos hervorgegangenen olympischen Gestalt des Phoibos Apollon erweist, theils an der Hekate, die in anderer Entwickelung der Vorstellung dem pelasgischen Hermes zur Seite gesetzt, und der auch zur Zeit der Herrschaft der jüngeren Götter immer noch die Macht, in Himmel, Erde und Meerflut zu walten, gelassen ward. Von den Aegineten ward sie später unter allen Gottheiten am meisten verehrt, und es wurden ihr zu Ehren auf Aegina alljährlich Mysterien gefeiert, die Orpheus aus Thrakien angeordnet haben sollte.[2])

In alten Zeiten hatte auch Thessalien sein Dodona[3]), welches aber später verschwand. Betrachtet man nun das Wesen des Geschwisterpaars der Kinder der Leto in ihren olympischen Gestalten, so muß es sich als sehr wahrscheinlich herausstellen, daß in ihnen nur die alten Vorstellungen von dem dodonäischen Zeus und der Dione mehr in homeridischer Anschauungsweise von sinnlicher Lebensfülle durch-

---

[1]) Vergl. Voß, mythologische Briefe. Bd. 3. S. 190.

[2]) Pausan. L. 2. c. 30.

[3]) Hom. Il. II. 750. Spanhem. in Callimach. hymn. in Delum. v. 284. Stephan. Byzant. v. Δωδώνη.

drungen und darnach umgewandelt und reicher ausgebildet, wie auch deshalb auf Delos wiedergeboren, in den Kreis der olympischen Götter eingetreten sind. Was Zeus, als er die Aemter austheilte, dem Phoibos verlieh, kann erst später bei der Darstellung des Mythos von dem Sohne der Latona dargelegt werden; hier aber ist vorläufig darauf aufmerksam zu machen, daß ihm die aus dem Zeusgeiste geschöpfte Hauptweissagung [1]), wie sie früher nur bei dodonäischen Heiligthümern gefunden worden war, zugetheilt ward, und er eben dadurch jene politische Bedeutung für die Geschichte der helleniſchen Stämme, worin das Höchste seiner Wirksamkeit beruhte, gewann, die in einfacheren Formen schon an das Amt der Priester von Dodona, die Angelegenheiten der Blutrache zu verwalten, geknüpft gewesen war.

In der urältesten Zeit, in welcher ein Jeder noch auf Selbsthülfe und Blutrache angewiesen war, erwuchs die dem Dienste des Apollon entsprechende Gesinnung aus dem Gefühl, welches zunächst sich kund gab, als die in der Brust des Sohnes und Enkels laut vernehmbar sich erhebende Stimme des Ahnen, die Rache forderte wegen der gegen das Geschlecht geübten Freveltat. Von den Geistern ihrer Vorfahren, deren Stimme sie zu vernehmen glaubten, fühlten sich die Nachkommen umschwebt, und zur Rache wegen jeglicher noch ungesühnter Unbill, die dem Geschlechte widerfahren war, aufgerufen. Aus den Thaten der Rache jedoch, in Folge deren, wenn keine Versöhnung einträte, die Menschengeschlechter sich unter sich selbst gegenseitig verderben müßten, entwickelt sich nothwendig die Sühnung. Aus der Vorstellung, wonach der den Frevel rächende Gott Unheil und Verderben bringt, erzeugt sich die andere Ansicht, wonach derselbe Gott den Frommen heilbringend geachtet wird. So wird in alten Zeiten unter den Stämmen Nord-Griechenlands die Verehrung des Hekatos, des Fernhintreffenden, als einer Gottheit gefunden, die strafend zugleich wie fluchab-

[1]) Hom. hymn. in Mercur. v. 531—538.

wehrend und segnend sei.[1]) Als Hekatos kennt auch Homer den Apollon.[2])

Apollon tritt in den Sagen über die mythischen Thrakier durchaus als Hauptgott in den Vordergrund, und inwiefern Hekatos mit ihm die bestimmteste Verwandtschaft zeigt, darf man das Wesen beider Gestalten auf einen alten dodonäischen Zeus-Dienst zurückführen, der in Thessalien bestanden habe, aber hier später verschwunden sei. Zum Leiter und Lenker der Geschichte helleniſcher Stämme bildete sich Apollon aus dem Grunde hervor, weil sein Wesen vorzugsweise an der Verwaltung der Heiligthümer der Rache sich entwickelte, und der Anfang einer geistig in sich zusammenhängenden Geschichte unter jedem Volke aus der Verwickelung der Thaten der Rache sich entfaltet. Wirklich in den Mittelpunkt der Geschichte der Hellenen als waltender Gott trat Apollon indeß erst seit der Zeit ein, in welcher er sich in den Besitz von Delphoi gesetzt hatte. In einer älteren patriarchalischen Zeit findet man ihn in Thessalien und Troja als einen Hirtengott, dort die Heerden Admet's, hier die des Laomedon weidend, und zugleich nebst dem Neptun und Aiakos helfend bei der Erbauung der Mauern von Ilion.[3])

Daß Apollon in dieser Gestalt schon nicht mehr der alte Gott des mythischen Thrakien's war, sondern schon mit dem Bakchos Frieden geschlossen und bakchischem Dienste in dem Lande, wo er herrschte, Eingang gestattet hatte[4]), so daß seine Priester schon der Weinpflege auf den Höhen des Berges Ismaros sich hatten annehmen können[5]), folgt nicht nur aus der ganzen Art und Weise, wie die Sage von dem Hirten Apollon in den Mythos von dem olympischen

---

[1]) Vergl. Voß, mythologische Briefe. Bd. 3. S. 196. 197.
[2]) Hom. Il. I. 385. VII. 83.
[3]) Hom. Il. XXI. 446. sq. Callimach. in Apollin. 48.
[4]) Vergl. Strabon. L. 10. p. 470. 471.
[5]) Vergl. Hom. Od. IX. 196.

Phoibos verschlungen worden ist, sondern auch aus der geographischen Verbreitung seines Dienstes, an welcher schon in der gemeinschaftlichen Verehrung, die Apollon in Troja und Thessalien genoß, eine Versöhnung des ursprünglich waltenden ost-westlichen Gegensatzes hervortritt. So macht denn auch eine Sage den Aristaios zum Erzieher des Bakchos, während eine andere Sage ihn nach Thrakien zum Bakchos kommen und hier ihn durch den Gott die Weihen empfangen läßt. Im vertraulichen Umgange mit Bakchos sollte er zu vielen Kenntnissen gelangt, endlich aber, nachdem er eine Zeit lang am Hämus gewohnt habe, verschwunden und darauf göttlicher Ehren theilhaftig geworden sein.[1])

In der Art und Weise, wie die mythische Gestalt des Apollon in seinem Verhältnisse zu Admet und Laomedon hervortritt, erinnert sie sehr an den Aristaius, der in jüngeren Zeiten zwar sein Sohn genannt worden, im Grunde jedoch ein älterer Gott als der delische und delphische ist. Sein Wesen zeigt auf eine frühere Bildungsstufe des Lebens in patriarchalischen Verhältnissen hin. Mit Orpheus wird er schon durch Virgil in Verbindung gebracht, und aus der ganzen Art und Weise, wie dies geschieht, erhellt es, in welchem Sinne man im Alterthume den Mythos von ihm aufgefaßt habe. Er lebt dieser Auffassung nach nicht im freundlichen Verhältnisse mit Orpheus; dieser vielmehr trägt gerechten Zorn gegen ihn in seiner Brust, weil er Schuld an dem Tode der Eurydike gewesen war. Er hatte sie in Inbrunst verfolgt, und als sie geflohen, war sie von einer im Grase verborgenen Schlange gebissen worden. Deshalb erbaute Aristaios dem Orpheus und der Eurydike Altäre.[2]) Er tritt somit nicht als der alt-orphische, thrakische Apollon auf, sondern als ein nach-orphischer, der im Schmerze wegen der gegen Orpheus geübten Beleidigung ihn nach seinem Tode in wehmüthigem Andenken behält.

[1]) Diodor. III. 69. IV. 82.

[2]) Virgil. Georgic. IV. 437. 548. Vergl. Voss. Apollodor. L. 1. c. 3. §. 2. Hygin. F. 164.

Als Vater des Aristäus wird der thymbräische Apollon aus Troas genannt. Bedeutend und auf den einfachen Geist einer älteren Zeit hinweisend auch ist die Sage von seiner Mutter, die die Tochter des Lapithenkönigs Hypseus genannt wird, und die Liebe Apollon's erregt haben sollte, als sie am Pelion des Vaters Rinder gegen einen mächtigen Löwen vertheidigte. Es entführte sie der Sage nach der Gott auf einem mit Schwänen bespannten Luftwagen nach Libyen, in die fruchtbare Gegend, die nachmals ihren Namen erhielt, als Battus die Stadt Kyrenä gründete. Von den Horen erzogen, kehrte Aristäus aus Libyen in die mütterliche Heimath Thessaliens zurück, von wo aus er seinen Dienst nach Böotien, Sardinien, Sicilien, Thrakien und Arkadien, nach Ländern, die größtentheils wenigstens niemals einen selbstständigen Mittelpunkt eines weltgeschichtlichen Lebens aus sich entfaltet haben, ausbreitete. Der gewöhnliche Aufenthalt des Aristäus blieb indeß die heimische Gegend an dem Strome Peneus in Thessalien.[1]) Auf der Insel Ceos bei Euboia und auch in Arkadien ward er als Zeus Aristäus wie auch als Appollon Agreus und Nomios vorzüglich verehrt.[2]) Ihm war der Schutz über Heerden und Weiden, über die Saat, Anpflanzungen und das Gedeihen der Bienenschwärme anvertraut.

Mit einer patriarchalischen Vorzeit, mit Thrakien und Arkadien, mit Orpheus wird in der Sage Aristäus in Verbindung gesetzt. Aber auch die Stadt Kyrenä in Libyen erhielt seiner Mutter zu Ehren den Namen, und in Beziehung auf die Ansiedelung in Libyen durch Battus ward von der neu sich umbildenden Sage der Geburtsort des alten Gottes nach Libyen verlegt. Warum bei der Ansiedelung

---

[1]) Voß, mythologische Briefe. Th. 2. Brf. 11. 12. Voß, zu Virgil's Landbau. IV. 317. Pindar. Pyth. IX. 64—67. Diodor. L. 4. c. 81.

[2]) Voß, zu Virgil's Landbau. I. 19. III. 2. Schol. Apollon. Rhod. II. 509.

in Libyen der Gott Aristäus vorzugsweise verherrlicht und dessen Dienst besonders hervorgehoben wurde, dies ist leicht einzusehen. Der Hauptzweck der Ansiedelung in jener fruchtbaren Landschaft, die den Namen Kyrenaika erhielt, konnte sich den Verhältnissen nach nur auf die Gründung eines im Geiste des patriarchalischen Lebens geführten, auf Ackerbau beruhenden Lebens beziehen. Deshalb ward jener Gott, dessen Wesen dem Leben älterer patriarchalischer Zeiten entsprach, zum Vorstande der neuen Ansiedelung erwählt.

Seine Heimath ist Nord-Griechenland, von wo aus er seinen Dienst weiter ausbreitete. Sein Vater aber, der thymbräische Apollon, war heimisch in Troas. Hier finden sich denn durch die Sage die bestimmtesten Spuren angedeutet, daß der mythischen Vorstellung nach das heilbringende, segenschaffende Wesen Apollon's, welches als das einseitig durchaus vorherrschende in der Vorstellung von dem Aristäus hervortritt, auf den durch die nördlichen Küsten des ägäischen Meeres vermittelten geistigen Verkehr zurückbezogen wird. Auch im Homer tritt in seinem rächenden und strafenden Wesen Apollon nur den übermüthigen Achäern gegenüber; den Troern dagegen steht dieser Gott in freundlicher Gesinnung hülfreich bei. Nach dem Norden wird so überall bei der Untersuchung über den Ursprung des Apollon-Dienstes die Aufmerksamkeit hingezogen durch die Sagen über den hyperboräischen, thrakischen, trojanischen und thessalischen Apollon. Zugleich aber auch verschlingt sich in diese Sagen die Sage von dem Aristäus, der, als er die Schuld des Todes der Eurydice trug, zur Sühne dem Orpheus und der Eurydice geheiligte Altäre erbaute.

Seiner väterlichen Abkunft nach aus Troas, seiner mütterlichen Abkunft nach von dem Könige der ungebändigten Lapithen abstammend, ward Aristäus, sühnend dem Orpheus Altäre weihend, ein den Menschen Heil und Segen bringender Gott. In dem dem Aristäus geweihten Dienste werden unverkennbar die Spuren einer früheren Form des apolliniſchen Dienstes gefunden, eines Dienstes, in welchem

durch Einfluß des von Klein-Aſien her herübergekommenen weicheren bakchiſchen Dienſtes die urſprüngliche Härte und Schärfe des rächenden Wolfsgottes Lykaios gemildert worden war. Als aber ſpäter das Weſen des Apollon höher und reicher ſich entfaltet hatte, ward nunmehr in ſeiner urſprünglichen Verwandtſchaft zu ihm Ariſtäus ein Sohn des Apollon genannt.

In Erinnerung an frühere Zeiten, an ein idylliſches Leben unter der Herrſchaft jenes Apollon ſcheinen die Karneen zu Sparta, die Hyakinthien zu Amyklä und an anderen Orten gefeiert worden zu ſein. Es waren Trauerfeierlichkeiten mit dieſen Feſten verbunden; zu Amyklä wurde der Tod des Hyakinthos betrauert, zu Sparta an den des Karnos, eines alten Sehers der Vorzeit, erinnert. Dieſer letztere, ein Prieſter des Apollon, der, der Sage nach, von dem Hippotes, auf dem fünften Zuge der Herakliden in den Peloponneſos, erſchlagen, aber durch eine Peſt, die Apollon geſandt habe, gerächt worden ſein ſollte[1]), erinnert an eine Zeit, in welcher die Prieſter des Gottes noch, wie etwa zu ihren Zeiten Teireſias und Chryſes, vereinzelt für ſich daſtanden, und um ſo mehr dem Uebermuthe der Krieger preis gegeben waren; Hyakinthos aber, der, ein Geliebter des Apollon, in der Blüthe ſeiner Jahre von dem Gotte beim Diskosſpiele getödtet worden war, erinnert an den Achilleus, von deſſen Tode der Untergang Troja's und damit das Erwachen der weltgeſchichtlichen Kämpfe abhing. Dieſer äußerte ſich ſelbſt über ſein Geſchick, indem er auf ein ſtilles, ruhiges und friedliches patriarchaliſches Leben zurückwies, in welchem er, die Roſſe des Peleus zu tummeln, lange noch in dem Hauſe ſeines Vaters hätte weilen mögen, während in den Ebenen von Troja ihn in der Blüthe ſeiner Jahre der Tod erwartete. Auch ihm zu Ehren ſind in Hellas Trauerfeſte von Frauen gefeiert worden.[2]) Mit der Feier

[1]) Manſo's Sparta. Bd. 1. Th. 2. S. 215.

[2]) Herrmann's Feſte von Hellas. Th. 2. S. 24.

der Hyakinthien muß eine ähnliche Vorstellung wie mit den Festen, die dem Achilleus zu Ehren angestellt wurden, verknüpft gewesen sein. Dieselbe bezog sich auf den Beruf des Jünglings, in die geschichtlichen Kämpfe und deren Gefahren sich hineinzustürzen. Daran ward zugleich in Wehmuth eine Erinnerung an das Knaben- oder Jünglingsalter des Hellenenvolks geknüpft, und durch die Karneen hingewiesen auf den erwachenden Uebermuth des in seiner eigenen freien Kraft sich fühlenden Menschen.

An den mit diesen Festen verknüpften Vorstellungen zeigt sich zugleich eine festgehaltene Erinnerung an Fortbildungen in der Entwickelungsgeschichte des Apollon-Dienstes, so wie ein Hinweisen auf die verschiedenen Stufen derselben, und eine Sage von der Sibylle Herophile, die offenbar zwar jüngeren Ursprungs ist, zeigt jedoch wenigstens auf die Vorstellung hin, die man in späteren Zeiten auch über den Gang der Ausbreitung jenes Dienstes sich gebildet hatte. Als Verkündigerinnen seines Willens dienten dem Apollon die Sibyllen, und sie gehörten ganz dem Kreise seines Dienstes an. Von einer älteren Sibylle wußten die Griechen zu erzählen, als von einer Tochter des Zeus und der Lamia, der Tochter des Poseidon. Die berühmteste Ahnin der Sibyllen aus einer etwas jüngeren Zeit war aber die Herophile, die sich in ihrem Hymnus auf Apollon bald Herophile, bald Artemis genannt hatte, bald auch die rechtmäßige Gemahlin des Apollon und dann wieder seine Schwester und seine Tochter. Herophile soll in Troas eine Dienerin des Apollon Smintheus, der die durch Feldmäuse verursachte Landplage abwehrte, gewesen sein. Einen Traum der Hekuba deutend, hätte sie das Schicksal von Troja vorher verkündigt. Sie verbrachte, wie die Sage erzählt, den größten Theil ihres Lebens auf Samos, von wo sie später nach Klaros in das Land der Kephalener, nach Delos und Delphoi kam. In Delphoi hätte sie vom Felsen herab Weissagungen verkündigt, ihr Leben jedoch in Troas beschlossen, wo ihr in dem heiligen Haine des Apollon Smintheus ein Grabmal ver-

gönnt worden wäre. Die Erythräer, die von allen Griechen die Sibylle Herophile am meiſten verehrten, zeigten auf dem korykäiſchen Vorgebirge die Grotte, wo ſie geboren ſein ſollte. Als das Vaterland der Herophile ward auch das in Troas belegene Marpeſſa genannt, welches der Mutter der Götter geweiht war und von dem Fluſſe Aidoneus bewäſſert wurde. [1])

Auch dieſe Sage, welcher zufolge aus der der phrygiſchen Göttermutter geweihten Stätte die Sibylle Herophile herſtammen ſollte, zeigt hin auf die Vorſtellung, daß auf die Ausbildung des Dienſtes des Apollon ſo wie der Anſchauung über ſein Weſen Elemente des Götter-Dienſtes von Klein-Aſien eingewirkt haben. Im Uebrigen aber erhellt aus der ganzen Sage, daß man, wenigſtens in ſpäteren Zeiten, die Anſicht gehabt habe, daß der Dienſt des Apollon über Troas auf die Inſeln des ägäiſchen Meeres, nach Samos und von da nach der Küſte Klein-Aſiens, nach Klaros und Erythrä, und dann erſt über Delos nach Delphoi ſich verbreitet habe. Wenn auch daraus kein unmittelbarer Beweis für die Beſtimmung älterer Verhältniſſe herzunehmen ſein dürfte, ſo bleibt es doch immer von einer ſehr großen Bedeutung, wie man in der mythiſchen Erinnerung in jüngeren Zeiten dieſelben aufgefaßt habe. Uebrigens befand ſich bei Klaros ein dem Apollon geweihter Hain, in welchem in alten Zeiten Orakelſprüche ertheilt worden waren; unweit von Milet befand ſich ein Orakel des Apollon, welches älter ſein ſollte, als die joniſche Einwanderung. [2]) Das Heiligthum zu Klaros war auch deshalb merkwürdig, weil Kalchas, als er nach Troja's Fall mit dem Amphilochos, dem Sohne des Amphiaraus hierher gewandert war, im Mopſos einen überlegenen Gegner in der Seherkunſt fand, von dem er überwunden ward; weshalb er aus Gram ſtarb. [3])

[1]) Pausan. L. 10. c. 12.

[2]) Herodot. I. 157. Pausan. VIII. 2. Strabon. L. 14. p. 634. Plin. hist. nat. V. 31.

[3]) Strabon. L. 14. p. 641. 642. Bachmann ad Lycophr. 426—430.

Auch in dieser Sage spricht sich, wie in so vielen, wiederholt die Vorstellung aus, daß die Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Griechen in Anregung von Klein-Asien her fortgeschritten sei. Die Manto, die Tochter des Teiresias, muß nach Klein-Asien wandern, um hier mit dem Kreter Rhakios den Mopsos zu erzeugen, der in der von ihnen geübten Kunst ihm überlegen, den priesterlichen Seher der Achäer, den Kalchas, überwindet. [1])

Ueberall tritt in den Sagen die Vorstellung hervor, daß in der Hervorbildung zum Hellenenthum occidentalische und orientalische Elemente sich mit einander durchdrungen hätten, und es ergiebt sich aus Allem, was im Vorhergehenden entwickelt worden ist, daß unter den Bewohnern der Küstenländer des ägäischen Meeres die religiösen Vorstellungen in der Vorzeit in der Art und Weise sich entwickelt hätten, daß von der westlichen Seite her die in der dodonäischen Religionsansicht geistiger gehaltenen Vorstellungen in der kadmeischen Religionsansicht auf die Natur übertragen worden wären, und so ein Natur-Dienst sich ausgebildet hätte. Diesem Natur-Dienste stand zur Seite und in einem mit demselben nicht ausgeglichenen Gegensatze ein in der Verehrung des Prometheus von dem Dienste der Erdenmächte ausgegangener Natur-Dienst, in welchem gleichfalls auch der Vorstellung nach die Naturmächte höher beseelt und begeistigt gedacht wurden. Von der östlichen Seite her hatte dagegen im Verkehr mit Thrakien und später mit Griechenland aus einem an die Verehrung der großen Naturmutter, der Kybele, geknüpften Natur-Dienste gegen die Westküste Klein-Asiens hin in geistiger Verklärung das religiöse Bewußtsein zum Dienste des Apollon und der Artemis sich erhoben. Versöhnend schloß sich derselbe an den in Klein-Asien ursprünglich heimathlichen Dienst der Mutter der Götter an. Es ward im Dienste Apollon's der vom Trauergefühle über den in der Natur allwaltenden Tod schmerzlich im Dienste

[1]) Pausan. L. 7. c. 3. L. 9. c. 23. Schol. Apollon. Rhod. I. 308.

des Attes berührte Geist des Menschen auf das Leben des Geistes in der Geschichte hingewiesen. Doch nicht überall an der Westküste von Klein-Asien vermochte die an den Dienst des göttlichen Zwillingspaars geknüpfte höhere geistige Richtung sich durchzubilden und rein zu erhalten. Zu Ephesos wurde der Dienst der göttlichen Schwester Apollon's in den der Mutter der Götter umgewandelt.

Auf den Inseln des ägäischen Meeres war es, wo sich allmählig nach und nach die Anschauungen über das Wesen der olympischen Götter hellenisch ausbildeten. Vorzugsweise aber vor den anderen Inseln war es die durch ihre Lage und Größe dazu berufene Insel Kreta, wo sich in reicherem Maaße die verschiedenen Elemente des klein-asiatisch- und phönizisch-orientalischen Geistes mit denen des alt-griechischen begegneten.

Alt-kretiſcher Götter-Dienſt.

Man hat darüber Zweifel aufgeworfen, ob der Dienſt der Rhea urſprünglich auf Kreta heimiſch geweſen ſei. Es verſteht ſich jedoch von ſelbſt, daß die Erde in irgend einer Form auch als Titanin urſprünglich auf Kreta verehrt worden ſein müſſe, und daraus, daß überhaupt nur die Sage ſich hat erzeugen können, daß auf Kreta Zeus von der Rhea geboren worden ſei[1]), erhellt es mit Beſtimmtheit, daß hier ein alter Erden-Dienſt aus der Vorzeit her beſtanden haben müſſe. Die Zweifel, die hierüber aufgeworfen ſind[2]), beziehen ſich nur auf die Frage über die Urverwandtſchaft des Weſens der Rhea und Kybele. Ohne Zweifel wurde in beiden göttlichen Weſen urſprünglich die Mutter Erde verehrt; aber die Anſchauungen ſowohl als auch die Formen, die mit dem Dienſte derſelben die Phrygier und die Klein-Aſiaten überhaupt urſprünglich verbunden hatten, waren anders geſtaltet, als die von den Kretern damit verknüpften. Schon ſehr frühe jedoch vermiſchten ſich die Formen und Vorſtellungen, die mit dem Dienſte beider Gottheiten, in denen die Natur als in ihrem Mittelpunkte in der Erde verehrt ward, verknüpft waren; ſie wurden aufeinander übertragen und gingen in einander über, ſo daß das Weſen beider Göttinnen in eins zuſammenfloß.[3])

---

[1]) Hesiod. deor. generat. v. 478.

[2]) Strabon. L. 10. p. 472.

[3]) Vergl. Creuzer's Symbolik, erſte Ausg. Th. 2. S. 51. Böttiger, Ideen zur Kunſt-Mythologie. S. 287.

Der in Klein-Asien, auf Kreta, auf Rhodos und Lemnos in verschiedener Gestalt hervortretende, an die Verehrung der Mutter Erde und an die des Feuers geknüpfte Dienst, an den auch die von den idäischen Daktylen, Korybanten, kretensischen Kureten und den Telchinen von Rhodos in dämonischer Macht beherrschten Kreise angeschlossen waren, und der vorherrschend den Richtungen des menschlichen Lebens nach der Seite der Kunstfertigkeit hin sich zuneigte, zeigt auf eine bedeutsame Weise die vorherrschende Richtung des Geistes jener Völkerstämme an, bei denen dieser Dienst sich findet. Es nahm hier vorzugsweise der Geist die Richtung auf die Ausbildung menschlicher Fertigkeiten und Anlagen in Beziehung auf die äußere Beherrschung der Mächte des Lebens, der Elemente und Naturkräfte überhaupt; hierin bereitete sich eine höhere Entwickelung vor: denn wie ein inneres Erwachen des Geistes, der anschaulichen Erkenntniß erst möglich wird, nachdem die äußere Natur durch die Ausbildung der Kunstfertigkeiten überwunden ist, so mußte als nothwendige Uebergangsstufe zur Entwickelung einer höheren geistigen Bildung jene Zeit des Kampfes mit der äußeren Natur vorausgehen. Dieser Kampf wird in mythischer Vorstellungsweise bezeichnet als der Tanz der Kureten, unter deren Gelärm der olympische Zeus erwuchs. Auf den Gedanken, daß der Herrschaft des Geistes Raum auf Erden geschaffen werde im Kampfe des Menschen mit der Natur, und daß siegreich aus diesem Kampfe der Mensch in Ausbildung der Kunstfertigkeiten hervorgehe, bezieht sich seiner eigentlichsten Bedeutung nach der Mythos von den kretischen Kureten als geübten Werkmeistern in Erz und kunstreichen Arbeiten, so wie der kretische Dienst der im Erzgeklapper von Korybanten umschwärmten Rhea.

Weil dieser Dienst vorzugsweise auf Kreta sich heimisch gemacht hatte, und aus diesem Dienste die sinnlich-plastischere, mehr in das volle Leben hineingezogene Anschauung des olympischen Zeus sich herausbildete, wird Kreta als die Geburtsstätte des olympischen Zeus, der von Ziegenmilch

und Honigseim in idäischer Grotte genährt, hier in sinnlicher Lebensfülle erwuchs, angegeben.[1])

Phönizischer Religions-Dienst sowohl als pelasgischer hatte in der Urzeit auf Kreta neben einander bestanden. So berichtet in Rücksicht auf phönizischen Religions-Dienst die Sage von dem ehernen Riesen Talos, der täglich die Insel dreimal umging, und jedem Fremdling die Landung verhinderte. Dieses eherne Bild, welches Hephaistos dem Minos oder Zeus der Europa zur Bewachung der Insel geschenkt haben sollte, machte sich glühend und drückte den Fremden an seine Brust.[2]) Es erhellt an sich selbst, daß dasselbe dem phönizischen Molochs-Dienste, bei welchem dem glühend gemachten Götterbilde zum Opfer Kinder in die feurigen Arme geworfen wurden, angehöre. Der auf Kreta, wo mit der Demeter Jasion den Plutos erzeugt haben sollte[3]), erblühte Dienst der olympischen Götter zeigt dagegen auf seine Wurzeln im pelasgischen Religions-Dienste hin.

Auf Kreta war es, wo seit frühen Zeiten vor Allem die verschiedenen entgegengesetzten Elemente des geistigen Lebens der mehr in Sinnlichkeit versunkenen Völker von Asien und dagegen der in einem freieren seelenvolleren Dasein ihren sittlichen Halt findenden Völker von Europa auf die lebendigste Weise mit einander in Kampf geriethen. Die Geschichte dieses Kampfes und zugleich auch die des Sieges, in welcher der Geist aus der in Folge jenes Kampfes entstandenen Verwirrung sich emporrang, ist mythisch dargestellt in der Sage vom Minos.

In Stiergestalt entführt Zeus die Europa aus Phönizien nach Kreta und zeugt hier mit ihr den Minos. Die

---

[1]) Böttiger, Amalthea. Bd. 1. S. 22.

[2]) Apollon. Rhod. IV. 1638. Apollodor. L. 1. c. 9. §. 26. Orph. Argon. 1348. Pausan. L. 8. c. 53. Platon. Min. Voß, mythologische Briefe. B. 1. S. 210. Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie. S. 359. Hoeck's Kreta. Th. 2. S. 70. Pashley travels in Crete. vol. 1. p. 132.

[3]) Hesiod. deor. generat. 969.

Stiergestalt, die Zeus hierbei annimmt, ist auf das Moment des Sichverlierens des Geistes an das Fleisch, auf das Moment der im Bewußtsein vollzogenen Uebertragung des Wesens der Geistigkeit auf das Naturleben zu deuten. In der Art und Weise, wie die Seele durch den Eindruck der stillen Mondscheinnacht sich angeregt und erhoben fühlte, war überhaupt dem Bewußtsein der alten Griechen eine Empfindung entgegen getreten, in der die Vorstellung ein Vermittelndes zwischen dem Wesen des Geistigen und dem des Fleischlichen erfaßte. So war die alter Erinnerung nach ursprünglich rein geistige Gottheit Jo in den fleischlichen Gelüsten des Geistes, in die silberne Mondskuh, verwandelt worden. So auch hatte Hermes-Kadmos, indem er in Irrfahrten herumwanderte, die verschwundene Europa aufzusuchen, die Hekate-Harmonia gefunden, die Fürstin der Geister der Mondscheinnacht, mit der er das einträchtige Gesetz der Welt-Ordnung zeugte. Die Europa gehört auch in den Kreis dieser Vorstellungen hinein [1]), und wenn auch in Böotien eine Demeter Europa sich findet [2]), so kann die kretische Göttin doch nicht auf die Erde, sondern muß auf den Mond gedeutet werden. Dies erhellt ganz besonders daraus, daß sie von Zeus an den Asterion abgetreten und diesem zu Theil wird. [3]) Sie weist überdies auf phönizischen Stern-Dienst zurück.

Die Europa zieht den Zeusgeist zu sich hinab, indem sie ihn bewegt, in die Stiergestalt einzugehen; eben dadurch aber zeigt sie im Gegensatze zu der erst in's Fleisch sich hinabsenkenden Jo auf ihr ursprüglich fleischlich-orientalisches Wesen hin. In dem Hause des mit ihr vom Zeus erzeugten Sohne erfolgen grauenvolle Begebenheiten. Es wüthet die Fleischeslust. Auf daß Minos durch ein Opfer zur Herrschaft gelange, läßt Poseidon den Meerstier aus den schäu-

---

[1]) Vergl. Welcker, über eine kretische Kolonie in Theben. S. 1.

[2]) Pausan. L. 9. c. 39.

[3]) Apollodor. L. 3. c. 1. § 2.

menden Wogen der Brandung emporsteigen.[1]) Doch diesen Stier zum Opfer dahin zu geben, dazu vermag sich Minos nicht zu überwinden. Er weiht vielmehr ein anderes gewöhnliches Rind an dessen Stelle. Jetzt treibt der erzürnte Poseidon den Meerstier in Raserei umher durch die Insel, daß derselbe Kreta verheere, bis ihn Herakles einfängt; und Aphrodite verstrickt darauf des Minos Gemahlin, die kolchische Sonnentochter Pasiphae in unnatürliche Liebe zu jenem Stier, von dem sie den stierhäuptigen Minotauros gebar, der im Labyrinthe von Menschen sich nährte.[2])

Die Sonnentochter Pasiphae, die Allscheinende, deren Heimath das im Nordosten belegene Zauberland Kolchis war, bezeichnet nichts Anderes, als die im Lichtglanze des Sinnenreizes bezauberte Einbildungskraft, die von Fleischeslust getrieben, der Fülle des Lebens sich dahingiebt. Denn eben der aus den schäumenden Wogen der Brandung emporgestiegene Meerstier mag als das sinnreichste Bild für die Vorstellung überströmender Fülle der Lebenskraft dienen. Es deuten unter den griechischen Ursagen sehr viele hin auf den Gedanken von einer im Bewußtsein vollzogenen Uebertragung des Wesens der Geistigkeit und dessen, was dem Fleische eignet, aufeinander. Hierbei lag als vermittelnde Vorstellung die vom Lichte, welches als geistig und sinnlich zugleich aufgefaßt ward, zunächst zu Grunde. Dem Lichtwesen der kolchischen Sonnentochter Pasiphae entsprach indeß das in der Io, Europa und Hekate angeschaute Wesen des Mondenlichtes nicht. Auch das eigentliche Wesen des natürlichen Lichtglanzes des Helios war es nicht, was dem Lichtwesen der Sonnentochter entsprach. Als eigentliches natürliches Licht hätte die Pasiphae nicht als die Gemahlin des in keiner Urzeit als Gottheit, weder als geistige noch als Naturmacht verehrten königlichen Heros Minos gedacht werden können, so wenig wie der von Poseidon geschickte Meerstier

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 1. §. 3.

[2]) Apollodor. a. a. O. Diodor. L. 4. c. 77. Hygin. Fab. 40.

als Waſſermacht. Der Mythos über die dem Minos zur Seite ſtehende Paſiphae und den Meerſtier iſt vielmehr völlig in's Menſchliche hineingezogen und bewegt ſich in den Kreiſen und dem Mittelpunkte des menſchlichen Daſeins und Lebens; eben deshalb iſt er ſeinem inneren Sinne nach auf Gemüthsentwickelungen zu deuten. Es iſt die vom Uebereize der Fülle des Lebens bezaubert ergriffene Einbildungskraft, was in der Sage, wie die Paſiphae in Liebe zu dem zum Opfer beſtimmten, aber vom Minos nicht geopferten Meerſtier entzündet worden wäre, angedeutet wird. Der Minotauros, der Stiermenſch, halb thieriſchen, halb menſchlichen Weſens, der im Labyrinthe von Menſchenblut ſich nährte, ward erzeugt.

In dem Minotauros wird nichts Anderes angedeutet, als der in anderen griechiſchen Mythen auf andere Weiſe dargeſtellte Gedanke, daß in dem Erwachen der Fleiſchesluſt ſich im Menſchen ſeine thieriſche Natur entwickele. Was aber das Labyrinth betrifft, ſo ſteht zu behaupten, daß daſſelbe als Bauwerk nie beſtanden habe. Schon Diodor fand nicht mehr die geringſte Spur von demſelben.[1]) In neueren Zeiten hat man natürliche Höhlen, in Felſen ausgehauene Grabmäler und Steinbrüche, die man auf Kreta fand, auf Spuren des alten Labyrinths deuten wollen[2]); indeß eine ſolche Deutung ſtimmt mit der mythiſchen Sage der Alten über das Labyrinth nicht überein.[3]) Dieſe Sage kann auf nichts Anderes gedeutet werden, als auf ein inneres Moment des geiſtigen Lebens. In dem Begegnen der Elemente des Völkerlebens von Europa und von Aſien erwachten Kämpfe des Geiſtes und Fleiſches, in Folge deren eine labyrinthiſche Verwirrung in der Seele entſtand.

In dem Mythos über die Jo wird eben daſſelbe Moment, nur in einer anderen Weiſe angedeutet. Der weib-

---

[1]) Diodor. L. 1. c. 61.

[2]) Böttiger's Ideen zur Kunſt-Mythologie. S. 334.

[3]) Pashley travels in Crete. vol. 1. p. 208.

liche Geiſt nimmt in der Jo die Geſtalt der Kuh an, und von der Bremſe der Wuth geſtochen, wird ſie raſend im irren Wandel über die Erde getrieben. In der Sage von dem Labyrinthe, in welchem der Stiermenſch, der Sohn der Gemahlin des Minos wüthete, ſo wie in der Sage von dem Wahnſinn der Jo, iſt, gleichwie auch in der Sage von dem Wahnſinne des Ixion, nur auf ein und daſſelbe Moment in der Entwickelung des geiſtigen Lebens der Griechen hingedeutet. Nach verſchiedenen Auffaſſungs- und Darſtellungsweiſen wird in dieſen Sagen die Verwirrung angedeutet, die im Geiſte in Folge des erwachten Kampfes im Bewußtſein entſtanden wäre, als ſich daſſelbe in die Mannichfaltigkeit des lebensvollen Daſeins verſenkt hatte. Im Allgemeinen beziehen ſich beide Sagen von der Jo und von der Europa auf die an den Urſprung des Mondsdienſtes in Griechenland geknüpfte Geſchichte des Verſinkens des griechiſchen Geiſtes in lebensvolle Naturanſchauung und in eigentliche Naturvergötterung. In dem Mythos über die Europa verwandelt der Zeusgeiſt ſich in den Stier, und entführt in dieſer Geſtalt, die als ein Sinnbild lebensvoller Naturkraft galt, die Europa aus Aſien. In dem Mythos von der Jo aber verwandelt ſich die Dione, die Geliebte des dodonäiſchen Zeus, als Jo in die Kuh, und der Zeusgeiſt macht ſich mit der Erde verwandt und vertraut in der mit der Hera geſchloſſenen Ehe. Die Verſchiedenheit, die zwiſchen beiden Mythen herrſcht, beruht darin, daß der Mythos über die Jo in ſeiner Wurzel vom Weſten ausgeht und im Oſten endet, der Mythos über die Europa vom Oſten ausgeht und im Weſten endet. An das Moment, was durch beide Sagen angedeutet iſt, knüpfte die Sage zugleich auch das Anheben des Kampfes zwiſchen Europa und Aſien[1]), in welchem Kampfe die ganze weltgeſchichtliche Bedeutung der Griechen beruht.

---

[1]) Herodot. I. 1. 2.

Die Jo gelangte zur Ruhe, indem sie, vom zarten Hauche des Zeus angeweht, Stammmutter des Hauses ward, aus welchem später Perseus und Herakles hervorgingen. Nach einer anderen Wendung der Vorstellung dagegen löste sich die in dem Hause des Sohnes der Europa entstandene Verwirrung auf. Diese zu entwirren, half die Kunst des Daidalos, der der Tochter des Minos, der später als die Genossin des Dionysos zur Unsterblichkeit verklärten Ariadne, den Faden lieh, durch den sich Theseus in dem Labyrinthe zurecht fand. Durch Hülfe der Enkelin der Europa, der Ariadne nur, die sich hierbei des Rathes des kunstfertigen Daidalos erfreute, vermochte der Heros des attischen Volks, Theseus, den im Labyrinthe hausenden Stiermenschen zu erlegen. Darauf führte er die Ariadne mit sich auf die dem Dionysos geweihte Insel Naxos, wo sie vom Dionysos entrückt, oder einer anderen Sage nach vom Theseus verlassen ward.[1]) Untröstlich nun über den Verlust der Ariadne ließ Theseus darnach das von ihr erhaltene Bild der Aphrodite auf Delos zurück und weihte es dem delischen Apollon. Auch führte er zugleich auf Delos dem Apollon zu Ehren die Feier eines Tanzes ein, in dessen Windungen der Irrgang des Labyrinths vorgestellt wurde.[2]) In bakchischer Weise ward so dem Apollon zu Delos durch Reigentanz eine Festfeier angeordnet, und zugleich muß sein Dienst eben dadurch, daß mit demselben der Dienst der Aphrodite verknüpft ward, in einer sinnlich weicheren Richtung sich ausgebildet haben.

Es knüpft sich die Geschichte dieser Entwickelung in ihrer Wurzel an die Sage von dem Raube der Europa an, und dabei tritt das Moment der Kunst auf eine höchst bedeutsame Weise ein. Denn wie Daidalos der kunstfertige Werkmeister ist, so ist die Ariadne die im Lichte des Geistes

---

[1]) Diodor. L. 4. c. 61. L. 5. c. 51. Hesiod. deor. generat. v. 947 —949. Pausan. L. 10. c. 29.

[2]) Pausan. L. 8. c. 48. L. 9. c. 40. Plutarch. vit. parall. tom. 1. p. 19.

verklärte Einbildungskraft, die eigentliche Seele der Kunst. Dies erhellt sehr deutlich aus der ganzen Stellung, die der in der Mitte zwischen dem Daidalos und dem Dionysos stehenden Ariadne im Mythos gegeben worden ist. Die Bedeutung der Sage von dem Raube der Europa und von dem, was darnach in dem Hause des Minos sich zutrug, liegt klar zu Tage. Diese Sagen beziehen sich auf die Vorstellung, daß von Osten her und durch Verkehr mit den Völkern des Ostens ein sinnlich-lebensvollerer Drang erweckt worden sei, und das Gemüth der Völker des Westens Anfangs umnebelt, aber zugleich auch die Kunstentwickelung angeregt habe, in welcher sich die dem Geiste des Hellenen geeignete sinnlich-plastische Anschauungskraft aus- und durchgebildet hätte. Diese dem Geiste des Hellenen geeignete sinnlich-plastische Anschauungskraft war es eben, durch die derselbe aus den inneren Kämpfen, in die er gerieth, siegend zur Versöhnung sich hervorrang. Die Entwickelung der reichen geistigen Anschauungen der helleniſchen Kunstwelt war so mythisch an die Sage von der Europa und ihrem Geschlechte, die Entwickelung der sittlichen Urbilder und sittlichen Kraft an die Sage von der Jo und ihren Nachkommen geknüpft.

Allerdings bewegte sich stets im Geiste der Hellenen die Entwickelung fortschreitend, und nicht schon konnte durch die Kunst des Daidalos jene vollendete Schönheit dargestellt werden, wie sie später erst in den Kunstwerken des Phidias erschien. Es bestanden jedoch die Werke der daidalischen Kunstschule nicht mehr in ungestalteten Gedächtnißzeichen; vielmehr wurde in dieser Schule wirklich lebendige Darstellung geistiger Vorstellungen erstrebt, und so ging aus ihr, indem sie sich an die epische Dichtung anschloß, die Kunst-Symbolik hervor. An der Kunst-Symbolik aber entwickelte sich jener Religions-Dienst, in welchem die olympischen Götter verehrt wurden, und durch den der alte Natur-Dienst in Griechenland gestürzt ward.

Die Zeit des Minos wird dadurch, daß ihm Daidalos

zur Seite gestellt wird, als diejenige bezeichnet, in welcher sich die griechische Kunst-Symbolik hervorrang und zugleich das, was an diese Entwickelung geknüpft war. So wird Minos an den Anfangspunct einer neuen Zeit, einer neuen Entwickelung des religiösen Bewußtseins gesetzt. Doch auch in Rücksicht auf Staats- und Rechtsverhältnisse tritt er mythisch sehr bestimmt als der Anheber, als der Eröffner einer neuen Zeit hervor. Die Sagen von seiner vielgepriesenen Meeresherrschaft sind auf nichts Anderes zu deuten als auf jene Zeit, in welcher es gelungen war, von der mächtigen Kreta aus ein völkerrechtliches Seerecht geltend zu machen und aufrecht zu erhalten. In früheren Zeiten hatten Seeräuberschaaren, wie auch Räuberhorden auf dem festen Lande von Griechenland umhergezogen waren, das Meer, die Küsten und Inseln desselben unsicher gemacht.[1]) Minos aber wird in den Sagen über seine Seeherrschaft als derjenige gepriesen, der nebst seinem Bruder Rhadamanthys diesem Unfuge ein Ende gemacht und den Frieden über die See ausgebreitet habe.[2]) Nicht minder wird er gepriesen als Ordner des Staats und rechtlichen Lebens. Die Verfassung von Sparta sollte nach dem Vorbilde der minoischen Verfassung geordnet worden sein, und eben seiner Gerechtigkeit wegen sollte er, den Odysseus mit dem Richterstabe geschmückt im Hades schaute, nebst seinem Bruder Rhadamanthys zum Richter in der Unterwelt bestellt worden sein.[3])

Es kann zwar, was die Sagen vom Minos berichten, nicht im äußerlichen Sinne als historisch wahr geachtet wer-

---

[1]) Thucydid. edit. Stephan. 1588. p. 4. Carol. Mueller Aeginet. p. 76.

[2]) Thucydid. p. 3. Herodot. I. 171. Diodor. L. 4. c. 60. L. 5. c. 78. Apollodor. III. 1. 3. Défense du paganism. par l'Empereur Julien par le marquis D'Argens. Berlin. 1769. p. 144. Maxim. Tyr. XII. 7. XXXVIII. 2.

[3]) Platon. Minos. 319. Gorgias. 524. 526. Hom. Od. L. 11. v. 567. Strabon. L. 10. p. 476. 477.

den. Darauf kommt es indeß hier auch nicht an; vielmehr nur darauf, daß aus dem, was berichtet wird, die Anschauung über den Minos, wie dieselbe in dem Bewußtsein der Hellenen gelebt hat, hergestellt werde. Nach dem, was in diesem Sinne darüber beigebracht worden ist, erhellt es klar, wie Minos als der vom Zeus geliebte Sohn von den Hellenen als ein Heros verehrt worden sei, der an dem Anfangspunkte der Entwickelungsgeschichte des ihnen eigenthümlichen Lebens gestanden, und unter dessen menschlichem Schutze die Herrschaft ihrer Götter sich emporgerungen habe; auch Gesetz und rechtliche Ordnung nach hellenischer Weise zur Herrschaft gediehen sei. An Kreta knüpft so die Sage den Anknüpfungspunkt der Entwickelung zum hellenischen Leben.

Weil aber die Urformen desselben sich erst hervorrangen in der minoischen Zeit, so steht im Hintergrunde des Zeitalters des Minos eine ältere Vorzeit, aus der er selbst erst in die neuere Zeit heraustritt. Das Bild eines vollendet durchgebildeten hellenischen Lebens konnte eben deshalb nicht an seiner Geschichte sich abprägen. In ihm treten siegend, aus mancherlei Kämpfen sich hervorringend, nur die Anfänge der Richtungen der neuen Zeit hervor, die in stetiger Bewegung fortschreitender Entwickelung im Laufe der Zeiten gediegener sich entfalten. Mit dem Blicke der Zukunft zugewandt, steht halb noch mit einem Fuße Minos in einer vorhellenischen Zeit, in welcher der Stiermensch noch wüst hauste. Minos schaute das gelobte Land und ordnete für das Leben in demselben das Gesetz; aber recht heimisch darin ist es ihm nicht geworden. Seine beiden Töchter Ariadne und Phädra wurden ihm von Theseus entführt; und als er nun deshalb an Daidalos Rache zu nehmen gedachte, entfloh auch dieser zu dem Könige Kokalos nach Sicilien. Minos unternahm zu dessen Verfolgung mit einer Heerschaar einen Kriegszug gen Westen, fand aber hier, indem er von den Töchtern des Königs Kokalos im Bade erstickt ward, seinen Untergang.[1]) Das in Folge dieses unglücklichen Zu-

[1]) Diodor. L. 4. c. 79. Pausan. L. 7. c. 4. Hygin. 43.

ges und weil nach einiger Zeit alle Kreter aufbrachen, um ihren Brüdern, die mit Minos gezogen waren, zu folgen, verödete Kreta ward darauf durch Hellenen wieder bevölkert. Die Kreter aber siedelten sich in Städten auf Sicilien an. [1])

Will man diesen Mythos über den Untergang des Minos deuten, so muß man seinen forschenden Blick auf die Entstehung desselben richten, und was diese angeht, so kann sie auf nichts Anderem beruhen, als auf einem geschichtlichen Verhältnisse, nach welchem hellenische Bildung im Laufe der Zeiten auch auf dem platten Lande der Insel Kreta sich geltend gemacht habe, in Sicilien aber im Verhältnisse des städtischen und Landlebens dem Blicke der Griechen ein ähnliches Bild entgegen getreten wäre, wie sie es als das Urbild des Zustandes der minoischen Zeit auf Kreta in ihrem Geiste getragen hatten. Auf Sicilien lebten, als Hellenen sich hier angesiedelt hatten, diese vermischt unter Karchedoniern und urheimischen Barbaren. Jedenfalls bezieht sich der Schluß der Sage vom Minos auf die Verhältnisse der späteren griechischen Ansiedelungen im Westen.

[1]) Herodot. L. 7. c. 170. 171. Diodor. L. 4. c. 79.

Nähere Bestimmungen in Absicht auf die mythischen Zeiträume. Betrachtungen über den Titanenkampf.

Die nach-minoische Zeit ist im mythischen Sinne diejenige, in welcher die sittlichen Urbilder, die wenigstens den Dorern, wie weit diese ihrem dorischen Charakter treu blieben, in ihrem Ringen und Streben vorleuchteten, im Geiste geschaffen waren. Mannichfaltige geistige Kämpfe waren vorausgegangen, auf mannichfaltige Weise war das Seelenleben der Pelasger bis zum Tode zerrissen worden, ehe es zu einer gewissen Art von Klarheit gediegener Anschauung und zugleich dabei zu sittlicher Versöhnung im Geiste hatte gedeihen können. Endlich aber war eine Zeit, die von den Mythen-Dichtern als die des Minos bezeichnet wird, eingetreten, in welcher das Leben der griechischen Menschheit nach und nach sich abgeklärt hatte. Bis auf diese Zeit war der Geist nur im Kampfe befangen gewesen, in der Entwickelung und ewigen Bewegung; er hatte nicht auf die Vergangenheit zurückgeschaut, noch darauf, was ihm und in ihm geschehen sei. Immer noch hatte er nicht in sich selbst den festen Halt gewonnen, durch welchen ihm das Maaß für sein eigenes Leben, für das, was in ihm sich bewegt hatte, wäre dargeboten gewesen. Aber seit den Zeiten des Minos und des Herakles waren Bilder vor die Seele getreten, die darauf hinwiesen, wozu des Menschen Geist berufen sei. So kam das Bewußtsein, dem ein fester Halt gegeben war, nach und nach zur Ruhe; es mochte zurückschauen auf die Vergangenheit, und nachdem es bisher nur in der Bewegung des Werdens befangen gewesen, mochte es nun auch

auf die Momente achten, durch die und in denen es geworden war. Eine plastisch-mythische Dichtung, an die sich die epische anschloß, und in welche die ältere lyrische sich umwandelte, muß in der Zeit des Minos und des Herakles schon sich zu entwickeln angehoben haben. Hierauf zeigen auch die Sagen hin, denen zufolge Herakles als Knabe seinen Lehrer mit der Cither oder Apollon den Linus erschlagen haben sollte. [1])

Die mit dädalischer Kunst und einer neuen Dichtungsweise eintretende mythische Zeit war die, in welcher die im Bilde dargestellten olympischen Götter erst eigentlich zur Herrschaft gelangten, und die Anschauung einer Heroenwelt im Geiste geschaffen ward. Offenbar fällt diese Zeit mit jener zusammen, in welche die Besitznahme des delphischen Orakels durch Apollon zu setzen ist. Auch gehört in diese Zeit das Moment der Versöhnung des Prometheus mit dem Zeus und der Entfesselung des Erdensohnes durch den Herakles, die da geschah, als Chiron, der Kentaur halbthierischer Gestalt, wie man wenigstens später, als das Bewußtsein klarer über sich selbst geworden war, sich ihn dachte, freiwillig in den Tod gehend, zum Opfer sich dahingab. Die Lapithen und Kentauren wurden von Herakles und Theseus überwunden; und milder und menschlicher gestaltete sich darnach das Leben. Nicht mehr mit Ungethümen hatten Achäer und Troer den Kampf zu bestehen; die Natur vielmehr war überwunden und geschichtliches Leben erwacht.

Den Uebergang zu einem menschlich-persönlich-freieren geschichtlichen Leben bildet unter den Hellenen die Heroenzeit. Es wußten jedoch ihre Sänger von vorangegangenen Zeitaltern und von früheren Menschengeschlechtern, die Zeus im Unwillen dahingerafft habe. Der Heroenzeit läßt Hesiod drei Zeitalter vorangegangen sein, und damit stimmt in Rücksicht auf die Zahl überein, was in der delphischen Sage über die verschiedenen Formen, unter denen das Orakel zu Delphi

[1]) Apollodor. L. 2. c. 4. §. 9. Pausan. L. 9. c. 29.

bestanden habe, berichtet wird. Die Zeit, in welcher die Gaia zu Delphi geherrscht hätte, muß in das goldene Zeitalter der milden Herrschaft des Kronos hinversetzt werden; die Zeit aber, in welcher unter der von Delphi aus geübten Herrschaft der Titanin Themis die alten Pelasgerstämme zu bürgerlichen Gemeinden sich schaarten, gehört dem zweiten Zeitalter des silbernen Geschlechtes an, deren Genossen schon in Uebermuth und Trotz dem Gesetze verfallen waren. Schärfer erwachte im dritten Zeitalter des ehernen Geschlechtes der Kampf, in welchem die Phoibe zu Delphi herrschte, die Göttin, der ein eherner Tempel erbaut war, und die von Dichtern jüngerer Zeiten als die Mutter der Asteria und der Latona, der Mütter der rächenden Gottheiten Hekate und Hekatos, bezeichnet ward.[1]) Auf die rechtlich ordnende Themis folgte in der priesterlichen Verwaltung des Orakels zu Delphi für das grause Geschlecht, welches nur an Krieg und Thaten des Ares sich erfreute, die Mutter der Rache, und herrschte hier bis Apollon herankam, die Erdenschlange zu tödten.

Nur in dem letzten Zeitalter erst sind mit dem Siege des Apollon die jüngern olympischen Götter zur Herrschaft gelangt. Es wird zwar auch schon für das zweite Zeitalter der Bewohner olympischer Höhen gedacht; dies geschieht jedoch in einer Weise, die die Vorstellung von Tempel- und Bilderdienst nicht einschließt, und überhaupt können die Götter vor der Zeit der in der dädalischen Künstlerschule erblühten Kunst wohl in Gedächtnißsteinen und Gedenkzeichen, aber nicht in Bildern verehrt worden sein; auch waren Themis und Phoibe, die zu den Zeiten des zweiten und dritten Zeitalters zu Delphi herrschten, titanische Gottheiten. Jener Zeus, dessen Macht Hesiodos in der Sage von den Zeitaltern preist und den er zwar als den Kroniden bezeichnet, kann jedoch ursprünglich kein anderer gewesen sein als

[1]) Apollodor. L. 1. c. 2. §. 2. Schol. Apollon. Rhod. L. 3. v. 1034. Hesiod. deor. generat. 411.

der pelasgische, den Achill noch bei Homer anruft, der dodonäische. Nach und nach erst hatte sich das religiöse Bewußtsein der alten Pelasger aus der unbestimmten Allgemeinheit zu besonderen, bestimmten einzelnen Vorstellungen entfaltet; es waren mit Beihülfe des dodonäischen Orakels besondere Namen für verschiedene Gottheiten eingeführt worden, und diese nahmen von den Pelasgern später die Hellenen an. [1])

Auf ein besonders bedeutendes Moment in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Griechen wird auch noch in der Sage von der Uebereinkunft, die Götter und Menschen unter einander eingegangen wären, hingewiesen. Die attische Sage versetzte dies Moment in die Zeit des Kekrops, um welche die Götter den Beschluß gefaßt haben sollten, Städte zu gründen, in welchen einem jeden unter ihnen besondere Ehren erwiesen würden. [2]) Anderen Sagen zufolge sollte die nach diesem Beschlusse erfolgte Austheilung der verschiedenen Aemter an die Götter, bei welcher die Bereiche ihrer Macht bestimmt worden, und sie zugleich mit dem Menschen über die Opfer und Ehren, die ihnen von diesen zu leisten wären, sich ausgeglichen hätten, zu Mekone, dem späteren Sikyon [3]), geschehen sein. Prometheus hatte dabei in seinem Starrsinne zum Vortheile der Menschen als ihr Anwalt den Zeus zu täuschen gesucht, indem er Sorge dafür getragen hatte, daß bei dem Opfer das fette Fleisch den Menschen verbliebe, aber den Göttern das dürre Gebein verbrannt werde. Zeus nahm solches an; des Betruges jedoch eingedenk, ließ er die Menschen, ihnen mühselige Leiden zu bereiten, des Feuers entbehren, und regte so den Prometheus dazu an, ihn von Neuem in List zu täuschen. Für das Wohl des von ihm geliebten erdgeborenen Ge-

---

[1]) Herodot. II. 51. 52.

[2]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 1.

[3]) Strabon. L. 8. p. 382.

schlechtes raubte Prometheus das Feuer und zog so den Zorn der Götter auf sich und auf die Menschen herab.[1])

Alles Elend drang ein über die Menschheit in Folge des Unverstandes des Epimetheus und der Annahme der verlockenden Gaben der Pandora. Die Leidenschaften wurden entzügelt, und in dieser Entzügelung der Leidenschaften beruhte gerade der Charakter des Lebens im dritten Zeitalter des ehernen Geschlechtes. Das in der Sage von der Ausgleichung der Götter und Menschen unter einander angedeutete Moment, welches nicht bloß auf eine innere Entwickelung im religiösen Bewußtsein, sondern jedenfalls auch auf eine damit zusammenhängende Einführung neuer Formen eines geregelteren, im Einzelnen nach Zeit und Ort mehr geordneten äußeren Religions-Dienstes zu beziehen ist, muß im mythischen Sinne an das Ende des zweiten oder gegen den Anfang des dritten Zeitalters gesetzt werden. Die Zeit der Fesselung des Prometheus begreift das dritte Zeitalter und die seiner Befreiung fällt in den Anfang des vierten, des Geschlechtes der Heroen.

Mit der Sage von den verschiedenen Zeitaltern bringt Hesiod die von der deukalionischen Flut nicht in Verbindung; überhaupt ist es bekannt, daß weder Homer noch Hesiod von dieser Flut etwas gewußt haben. In der That auch steht diese Vorstellung in keinerlei Art mit den mythischen Vorstellungen älterer Zeiten in Zusammenhang, und ist nicht einmal damit in Uebereinstimmung zu bringen. Pindar, von dem es überhaupt bekannt ist, wie sehr er orientalischen Vorstellungen sich zuneigte[2]), giebt über die Sage von der deukaleonischen Flut die erste Kunde.[3]) Herodot weiß zwar davon, daß Thessalien in alter Zeit einen von Gebirgen umschlossenen See gebildet hätte und das Thalland erst trocken

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 535—571. oper. et dies. 46—58. Vergl. Voß, mythologische Briefe. 2. Ausg. Bd. 2. S. 354—357.

[2]) Vergl. Pindar. Pyth. III. 77. Pausan. L. 9. c. 16. §. 1.

[3]) Pindar. Olymp. IX 46—57.

gelegt worden wäre in Folge deſſen, daß Erdbeben den Gewäſſern im Thale des Peneus eine Mündung eröffnet hätten; auch kennt er den Deukalion als den Stammvater der Hellenen, er bringt ihn jedoch mit der Sage von der theſſaliſchen Flut nicht in Verbindung.[1]) In ähnlicher Weiſe auch berichtet Thukydides von dem Deukalion, ohne dabei der Flut zu erwähnen.[2]) Wenn Platon von einer Flut redet, durch welche ein Land im weſtlichen Weltmeer in alten Zeiten untergegangen ſein ſollte[3]), ſo bedient er ſich hier auf ſeine Weiſe eines für philoſophiſche Zwecke von ihm ganz offenbar eigenthümlich umgeſtalteten Mythos, der auf hiſtoriſche Sagen oder Erinnerungen der Hellenen nicht zurückbezogen werden darf. Dem Berichte[4]) des Ariſtoteles über die deukaleoniſche Flut liegt die mehr oder weniger bewußt gewordene Vorſtellung von dem Gegenſatze pelasgiſcher oder helleniſcher Bildungsformen zu Grunde. Er verſetzt den Schauplatz der Flut nach Dodona und an den Acheloos, und daß er dabei nicht das theſſaliſche Dodona, wie vermuthet worden iſt[5]), ſondern das thesprotiſche im Sinne gehabt habe, iſt aus dem Grunde wahrſcheinlich, weil er die Urbewohner des Landes, in welchem die Flut ſtattgefunden haben ſollte, Gräken nennt. Wenn auch in ſpäteren Sagen Graekos als ein Sohn des Theſſalos bezeichnet worden[6]), ſo iſt dennoch jener Name, durch den die Römer die Hellenen bezeichneten, in ſeinem urſprünglichen Sinne nur auf die weſtlicheren Stämme des älteren Griechenlandes zu übertragen. Das Leben der Völker von Epirus bot noch ſpäter ein reineres Bild der Formen des alten Pelasgerlebens dar, und ſo konnte dies Land leicht zu einem mythiſchen Sinnbilde für die alte Zeit geworden ſein. In dieſem

[1]) Herodot. I. 56. VII. 129.
[2]) Thucydid. edit. Stephan. p. 3.
[3]) Platon. Critias. edit. Bipont. t. 10. p. 45. Timäus.
[4]) Aristot. Meteor. l. 14.
[5]) Apollodor. par Clavier. t. 2. p. 78.
[6]) Stephan. Byzant. v. Γραικός.

Sinne scheint die Sage von der Flut dem Aristoteles zu Ohren gekommen, von ihm aber im physischen Sinne gedeutet worden zu sein. Mit dem Gewebe der älteren Mythen aus der Zeit der Homeriden und des Hesiodos ist sie nicht in Uebereinstimmung zu bringen, und inwiefern sie überhaupt als ursprünglich hellenisch gelten soll, kann sie nur als eine rein mythische Vorstellung für den Gedanken von dem Verschwundensein des Pelasgerthums und der Hervorbildung des Hellenenthums aufgefaßt werden. Hesiod hatte nur ganz im Allgemeinen davon gesprochen, wie die Geschlechter der verschiedenen Zeitalter dahingerafft worden wären; später mochte man wohl über das physische Wie des Dahingerafftwordenseins eine mythische Sage dichten, und konnte dabei auch wohl alte Erinnerungen über die Macht von Wassergewalten, die in Gebirgsströmen entweder in Epirus oder in Thessalien zerstörend in die Thalländer sich ergossen hätten, berücksichtigen; ursprünglich indeß kann, eben so wenig als irgend eine Zeitbestimmung aus ihr zu entnehmen ist, die deukalionische Sage mit der noachischen über die Sündflut irgend etwas gemein gehabt haben. Der Name des Ur-Ahnen der Hellenen scheint bei der ursprünglichen Bildung des Mythos nicht ohne Beziehung auf den Namen des kretischen Königs Deukalion, des Sohnes des Minos [1]), gewählt worden zu sein. Die Sage von dem aus den geworfenen Steinen wieder entstandenen Menschengeschlechte kann nicht anders gedeutet werden als auf die Vorstellung von der Härte der Gesinnung des vom Sohne des Prometheus stammenden Geschlechtes, und steht in der nächsten Beziehung zur Sage, welcher zufolge Prometheus den Menschen aus Erde und Wasser gebildet hätte.

Nach Alexander wurden die Griechen mit chaldäischen Ansichten über Weltzerstörungen und Weltschöpfungen durch Feuer und Wasser bekannter [2]), so wie auch mit hebräischen

---

[1]) Hom. Od. L. 19. v. 180. Apollod. L. 3. c. 1. §. 2. Diod. L. 5. c. 79.

[2]) Berosus Chald. hist. Lipsiae 1825. p. 83.

Sagen; der überhand nehmende Synkretismus verſuchte ſich auch an der Sage von der deukalioniſchen Flut, und ſo konnte Apollodor ſchon, nach dem Vorbilde der Sage von Noah, von einem Kaſten, in welchen ſich auf den Rath des Prometheus Deukalion vor der einbrechenden Flut gerettet habe, berichten.[1]) Frühe ſchon hatte Akuſilaos von der Waſſerflut, die zu den Zeiten des Ogyges ſtatt gefunden haben ſollte, geredet.[2]) Die Uebertragung bibliſcher und griechiſcher Sagen aufeinander ward ſpäter gewöhnlicher. Schon bei Hygin findet ſich die beſtimmteſte Spur davon, daß die bibliſche Sage von der babyloniſchen Sprachverwirrung auf die griechiſche Sage von dem Phoroneus übertragen worden ſei, indem erzählt wird, wie in Folge deſſen, daß Hermes dem Geſchäfte der Spracherklärung ſich unterzogen habe, eine allgemeine Sprachverwirrung und Uneinigkeit unter den Völkern entſtanden ſei, und wie hierüber unwillig Zeus den Phoroneus zuerſt zur Beherrſchung des Volkes berufen habe, weil dieſer den der Hera zu leiſtenden Dienſt angeordnet hatte.[3])

Merkwürdig iſt die Aehnlichkeit, die in Rückſicht auf den geiſtigen Inhalt in verſchiedenen Beziehungen in den Vorſtellungen von Phoroneus und Deukalion wiederkehrt, ohne daß einer Flut dabei Erwähnung geſchieht. Phoroneus war der erſte der Sterblichen, der über Argos als König herrſchte; er hatte zuerſt die Menſchen zum ſtädtiſchen Gemeindeleben geſammelt und die erſten Tempel erbaut, beſonders auch den religiöſen Dienſt der Hera geſtiftet.[4]) Ganz daſſelbe ſagt in Beziehung auf Hämonia Apollonios von Rhodos über den Deukalion[5]), und von der höchſten Be-

[1]) Apollodor. L. 1. c. 7. §. 2.

[2]) Euseb. praeparat. evangel. 10. 10. p. 489. Pherecyd. fragm. ed Sturz. Gerae. 1789. p. 233.

[3]) Hygin. F. 143.

[4]) Clement. Alexandrin. Stromat. L. 1. p. 380. Protrept. p. 38. Orell. in Arnob. adv. gent. L. 6. c. 3. Pausan. L. 2. c. 15. Vergl. Platon. tom. 9. p. 290.

[5]) Apollon. Rhod. III. 1087. 1088.

deutung dabei iſt es, daß dieſer gelehrte Dichter um die Sage von der Flut ſich gar nicht kümmert. Außer von dem Deukalion, dem Sohne des Prometheus, oder von dem des Minos wußte die Sage auch von einem Sohne des Abas, der jenen Namen getragen haben ſollte.[1]) Abas aber galt als der Enkel des Danaos von der Hypermnäſtra und dem Lynkeus. Ihm war von ſeinem Vater der berühmte Schild, welchen Danaos im Tempel der Hera aufgehängt hatte, geſchenkt und dabei zugleich waren die der Hera zu Ehren angeſtellten feierlichen Spiele geſtiftet worden.[2])

Wo des Deukalion als eines Sohnes des Minos oder des Abas gedacht wird, geſchieht es in Beziehung auf die Vorſtellung von der Gründung der königlichen Macht auf Erden; mit dieſer Gründung hängt nämlich die Stiftung des Dienſtes der Hera zuſammen. In jene Beziehung auch ſetzt Apollonios von Rhodos, der als ein tüchtiger Gewährsmann gelten muß, den Deukalion; doch von der Flut, die wegen der Ruchloſigkeit der Söhne des Lykaon zu Deukalion's Zeiten eingetreten wäre[3]), weiß er nichts. Was im Uebrigen noch von einer inachiſchen oder phoronäiſchen Flut verlauten ſoll, ſo kann die Sage, wie zu des Inachos Zeiten Hera und Poſeidon ſich um den Beſitz von Argos geſtritten hätten, ſo wenig wie anderswo vorkommende Sagen über ähnlichen Streit zwiſchen Poſeidon mit anderen Gottheiten, wie mit der Athene, dem Apollon oder dem Dionyſos[4]), auf alte Erinnerungen von einer allgemeinen Ueberſchwemmung gedeutet werden. Dergleichen Sagen ſind ſehr mannichfaltig nach Verſchiedenheit ihres Inhalts bald auf Bewältigung wilder Stromgewäſſer oder Urbarmachung

---

[1]) Schol. Apollon. Rhod. III. 1086.

[2]) Hygin. F. 170. Vergl. Spanhem. observat. in Callimach. hymn. in Pallad. v. 35.

[3]) Apollodor. L. 3. c. 8. §. 2.

[4]) Apollodor. L. 2. c. 1. §. 4. L. 3. c. 14. §. 1. Pausan. L. 1. c. 24. L. 2. cc. 1. 5. 22. 30. Herodot. VIII. 55. Plutarch. Symposiac. L. 9. p. 6.

von Sümpfen, bald auf Abdeichung des Landes gegen das Meer zu oder auch auf Verhältnisse, nach welchen ein an dieser oder jener Küste ausschließlich herrschender Dienst des Poseidon durch den Dienst eines anderen Gottes ersetzt ward, zu deuten; aber auf uralte Erinnerungen von einer allgemeinen Ueberschwemmung dürfen sie nicht bezogen werden.

Da nun aus früheren Zeiten als aus denen des Akusilaos und des Pindar bei den Griechen keine Spuren von einer alten Sage, die auf eine allgemeine Flut zu deuten wäre, vorkommen, die Sage selbst aber mit homeridischen und hesiodischen Vorstellungen nicht einmal in Uebereinstimmung zu bringen ist, und es überdies fest steht, theils daß schon zu den Zeiten des Akusilaos der Geist der Hellenen von orientalischen Ansichten berührt und angeregt gewesen sei, theils daß Pindar solchen Ansichten in hohem Maaße sich zugeneigt habe: so darf man mit Grund annehmen, daß die ganze Sage über die Flut, wie sie sich in ihrer hellenischen Form darstellt, ursprünglich in ihrer Wurzel aus dem Orient herstamme. Wahrscheinlich ist sie in dem Erwachen naturphilosophischer Bestrebungen im Bewußtsein der Hellenen Anfangs aus kosmogonischen Ansichten der Assyrer oder Aegypter geschöpft; denn es trägt die Sage über die ogygische Flut einen ganz unbestimmten Charakter an sich, der auf thaletische Vorstelluugen über das Werden aller Dinge aus dem Wasser zu beziehen sein könnte. Ob Pindar auf irgend eine Weise schon leise Kunde von der hebräischen Sage vernommen habe, und ob er oder seine Gewährsmänner dieselbe umgestaltet haben, oder ob die Sage von der deukalionischen Flut nach einer ähnlichen, wie sie bei Akusilaos gefunden wird, im hellenischen Geiste ethisch umgebildet worden, darüber ist kaum mit Sicherheit ein Urtheil abzugeben. Die Beziehung, die bei Apollodor derselben auf die Ruchlosigkeit der Söhne des Lykaon gegeben wird [1]), zeigt unzweifelhaft auf äußere Einwirkung biblischer

[1]) Apollodor. L. 3. c. 8. §. 2.

Ansichten, von welcher schon vor Apollodor's Zeiten im alexandrinischen Synkretismus bedeutende Erscheinungen hervorgetreten waren, hin. Je mehr die ächte Kraft des hellenischen Geistes dahinschwand und das hellenische Bewußtsein in Verwirrung gerieth, um so mächtiger konnten sich fremdartige Vorstellungen in den Kreis der mythischen Anschauungen der gebildeten Heiden des Alterthums eindrängen. So konnte schon, nachdem Apollodor dem Deukalion einen Kasten zur Rettung verliehen hatte, Plutarch von Tauben reden, die das Fallen der Gewässer erspäht hätten, und Lukian von Thieren aller Art, die in den Kasten mit eingeschifft worden wären.[1])

Aeußere feste Zeitbestimmungen, wie man so vielfach vergeblich versucht hat, aus den mannichfaltig verschiedenen alten Sagen über Fluten zu gewinnen, sind aus der Sage über die Flut zu Deukalion's Zeiten nicht zu entnehmen. Mythisch wird dieselbe in die Zeit gesetzt, in welcher Zeus beschlossen hatte, das eherne Geschlecht dahinzuraffen.[2]) Jenes Geschlecht, von welchem in geschichtlicher Erinnerung als von einem, welches vor der Heroenzeit gelebt habe, vor dem Geiste der Hellenen ein bestimmtes Bild aus der Zeit der Herrschaft der alten Götter, zum Theil noch mächtig einwirkend in die neue Zeit, sich erhalten hatte, war, wenn auch nicht spurlos, verschwunden. Wie es verschwunden sei, darüber gaben weder Homer noch Hesiod Kunde, und um dem Bedürfnisse des Bewußtseins in Rücksicht auf diese Frage Befriedigung zu gewähren, bildete man sich die Sage von der deukalionischen Flut aus, und, wie sie von Aristoteles aufgefaßt ward, nach der Vorstellung, daß die Pelasger dahingerafft worden wären, um den Hellenen Raum zu schaffen.

In der Geschichte der Bildung dieser Sage erkennt man

---

[1]) Plutarch. de solert. animal. c. 28. p. 968. ed. 1624. Lucian. de dea Syria. IX. p. 39. de saltat. V. p. 147. edit. Bipont.

[2]) Apollodor. L. 1. c. 7. §. 2.

es recht, wie man, nachdem in der Entwickelung aus dem Pelasgerthum in das Hellenenthum das Leben gemildert worden war, sich gemäßigt hatte, und man zur klareren Besinnung über sich selbst gekommen war, bestrebt gewesen sei, auch klarere Vorstellungen im Gewande mythischer Dichtung darüber sich zu schaffen, wie denn Alles im Geiste und in den geschichtlichen Kämpfen geworden und was demjenigen vorangegangen sei, wozu sich in der Gegenwart das Bewußtsein emporgehoben habe. Der Charakter der homeridischen Dichtung bezieht sich außer darauf, daß in derselben auf heraklidisch-minoische als auf sittliche Urbilder des Lebens hingewiesen wird, hauptsächlich auf Gegenwart, inwiefern nämlich von den das Bewußtsein der homeridischen Sänger in Gegenwärtigkeit beherrschenden geistigen Mächten gesungen wird; der Charakter der hesiodischen Dichtung von der Erzeugung der Götter bezieht sich dagegen auf Vergangenheit, auf die Frage, wie die Welt der olympischen Götter im Geiste geschaffen oder erzeugt, wie die in ihr waltenden Gestalten zur Herrschaft gelangt seien. Daß diese Welt in geistigen Kämpfen, in Wehen und Schmerzen geschaffen sei, dies kann nicht aus dem Grunde geläugnet werden, weil Homer nichts davon erzählt. Seine Vorgänger hatten genug mit sich selbst zu thun gehabt, um jene Götterwelt zu schaffen, in welcher er mit seinem Bewußtsein lebt, und ihm lag die Verkündigung des Heils von seinem Standpunkte aus ob. Erst nach ihm entstand die Frage über die Form des Bewußtseins vor jener Zeit, in welcher die in Kunstbildern verehrten, in geistiger Anschauung bestehenden Gestalten, die vom Olympos aus über die Geschicke sterblicher Menschen walteten, zur Herrschaft gelangt waren. Eine dichterische Auflösung dieser Frage ward zur Aufgabe, durch welche die Dichter zu Gesängen über die Göttererzeugungen, über die vor-homerische und vor-hesiodische Sänger noch nicht gesonnen hatten [1]), aufgerufen wurden.

[1]) Herodot. II. 53.

Läugnen läßt es sich nicht, daß jener Form des religiösen Bewußtseins, welche sich an dem Inhalte der Gesänge Homer's ausprägt, andere vorangegangen sein müssen. Während aber das Bewußtsein immer noch im Werden, im Schaffen der Formen, in welchen es in gewisser Art zur Versöhnung gedieh, befangen war, konnte es nicht zur eigenen Besinnung gelangen, nicht hinter sich blicken; es schaute vielmehr nur vorwärts nach dem, wohin es sich in seinem Entwickelungsdrange bewegte. Aber als es in der Schöpfung und Anschauung der olympischen Götterwelt seine Verklärung gefunden hatte, da konnte es von seinem jetzt errungenen, durch die Anschauung von dem Olympos dargebotenen Standpunkte aus seine Welt im lichteren Nebel der Vergangenheit und zum Theil auch im Schimmer der Zukunft überschauen.

Das Gedicht, welches als die Theogonie des Hesiodos bekannt ist, hat in neueren Zeiten vielfach zu Zweifeln Veranlassung gegeben, und man fühlt sich sehr geneigt, demselben die Ursprünglichkeit abzusprechen [1]); man ist selbst soweit gegangen, der mit jenem Gedichte verknüpften Sage von dem Titanenkampfe alle ächt-mythische Bedeutung für die Geschichte der Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Hellenen nehmen zu wollen. Wahr ist nun freilich, daß das Gedicht in der Form, in welcher es späteren Zeiten überliefert worden, eine Zusammensetzung verschiedener Bruchstücke ist. Diese Zusammensetzung ist aber nicht ohne inneren Zusammenhang geschehen. Das, worin dieser Zusammenhang beruht, besteht in der Anschauung von dem in dem Weltenwerden immer klarer erwachenden bewußten Leben des Geistes. Nach Anrufung und Lobpreisung der Musen wird von der Entstehung der Welt und der Götter aus dem ungestalteten Chaos gesungen, wie Kronos erzeugt sei und auch Zeus; und wie darauf die Herrschaft der Olympier sich durchgekämpft habe. Endlich wird mit der Erzählung von

[1]) Vergl. Muetzell de emendat. Theogon. Hesiod. Lipsiae. 1833.

der Geburt jener Heroen, die in der mythischen Vorstellung an den Anfang der Entfaltung der weltgeschichtlichen Richtungen in dem Leben der Völker des Alterthums gesetzt wurden, geschlossen.

Ist aber das Gesetz des Erwachens das des Weltenwerdens überhaupt, so ist es auch das der Entwickelung des menschlichen Geistes und des Bewußtseins im Menschen. Auf diese Entwickelung ist die Sage vom Titanenkampfe zu deuten, und zwar aus dem Grunde, weil die Gestalten, die in diesem Kampfe auftreten, im Spiegel der griechischen Geistes schon etwas Anderes geworden, als was die Richtungen und Kräfte des Lebens in ihrem Ansichsein sind. Die erdgeborenen Titanen und die olympischen Götter sind ihrem Wesen nach beides nur als Anschauungen oder Erzeugnisse des Bewußtseins der Griechen aufzufassen, und die Sage über den Kampf jener Mächte ist nur in der engsten Beziehung auf die Entwickelungsgeschichte des geistigen Lebens zu deuten. Es ist ein durchaus falsches, unklares und sich selbst nicht verstehendes Bestreben, jene Anschauungen übertragen zu wollen auf den Kreis des unbewußten Daseins und somit es zu unternehmen, dieselben ohne unmittelbaren Bezug auf die geistige Auffassung im Bewußtsein der Griechen geradezu auf die Bereiche des Naturlebens zu deuten.

Zur Zeit des Kronos hatte sich das Bewußtsein in Selbstbetrachtung noch nicht auf sich selbst nach Innen gewandt. Es bewegte sich immer nur noch in der Unmittelbarkeit des Gefühls und der Empfindung. In seligem Frieden, ohne Kummer und Noth, und ohne Furcht vor dem Tode hatte mit den Göttern der Mensch gelebt, und nicht schon war es ihm beschieden gewesen, in eigener Anstrengung und in dem Schweiße seines Angesichtes das Land zu bauen, da vielmehr die nahrungssprossende Erde immer von selbst vielfache und unendliche Frucht gewährt hatte.[1]) Wie friedvoll und freudvoll aber auch das Leben dahinflie-

[1]) Hesiod. oper. et dies. v. 118.

ßen mochte, es fehlte dem Bewußtsein, welches nicht in eigener Anschauung sich selbst begriff, der feste beharrliche Halt. Wohl fühlte sich der Mensch von einer Geisterwelt umschwebt, die er ahnend in sich trug; aber das im ewigen Wechselleben sich bewegende Bewußtsein vermochte nicht in der Anschauung die Ahnung festzuhalten. Es war im Wechsel der Zeitlichkeit befangen; ein Tag folgte dem anderen und keine geistige Vorstellung hielt die Vergangenheit fest, um sie in dem Bewußtsein der Gegenwart an die Zukunft anzuknüpfen. Ahnend bewegte sich der Trieb der Erkenntniß, im Geiste das Gedankenbild zu gestalten; aber immer noch verzehrte Kronos die eigenen Kinder als die Rhea schon die Histia, die Demeter, selbst des Hades Macht geboren hatte, und den Zeus schon unter dem Herzen trug. [1])

Statt des geborenen Knäbleins bot die bekümmerte Mutter dem Kronos einen Stein zum Verschlingen dar; er spie ihn aus, und nunmehr war die Macht des Verzehrens gebrochen. In den Fluß der ewigen Bewegung kam fester Halt, und dessen zum Wunderzeichen befestigte Zeus das Felsstück in der geheiligten Pytho am Abhange des Parnassos. [2])

Im Geheimen und im Stillen war auf Kreta unter den Waffentänzen der Kureten das Zeus-Knäblein erwachsen, und so hatte sich aufblühend in der von den Kureten gepflegten Ausbildung aller Künste des Lebens die klare, gediegene Anschauung der dem Bewußtsein der Hellenen geeigneten Welt der olympischen ewigen Götter entfaltet. Aber es vermag sich die Klarheit und die Gediegenheit des Bewußtseins, die Gestaltung des in der Seele empfundenen Lebens zur gegenständlichen Anschauung nicht ohne mannichfaltigen Kampf des Geistes und des Gemüthes, der Leidenschaften zu entwickeln. In dem Maaße, wie das Bewußtsein erwacht, erwacht auch dieser Kampf in der Seele des

[1]) Hesiod. deor. gen. v. 453—467.
[2]) Hesiod. deor. gen. v. 497—500.

Menschen, und dieser Kampf ist es, auf den sich der Mythos über den Titanenkampf bezieht. Durch denselben wird jenes Moment des Hervorbildens aus den Kämpfen des Bewußtseins zur Klarheit gegenständlicher Anschaulichkeit der im Geiste der Hellenen lebenden olympischen Götterwelt gefeiert und verherrlicht.

Als die alten Götter noch herrschten, konnte sich das Bewußtsein noch nicht aus der Unmittelbarkeit dunkler Empfindungen mit Klarheit und Sicherheit erheben. Der Hauch des Geistes hatte die alten Pelasger gemahnt an eine unmittelbare Nähe der Macht göttlichen Wesens, und nach einer andern Seite hin hatten sie ihr Leben an die Erde gebunden und davon abhängig gefühlt, und in diesem Gefühle der Abhängigkeit im elementarischen Naturdienste nebst der nährenden Erde die lebenerregenden Mächte des Feuers und Wassers verehrt. Aber in der olympischen Götterwelt ward im Bewußtsein eine innere Welt des Geistes geschaffen und der Gegenstand der religiösen Verehrung zur gediegen gestalteten und klar angeschauten Vorstellung umgebildet. Um nun dieser nur in Kunstbildern angeschauten Welt ihren Bestand zu sichern, die in ihr waltenden, den Hellenen als die Ewigen geltenden Mächte zur Herrschaft zu erheben, mußten die Titanen, die ungestalten Mächte, die wie im Bewußtsein, so auch, inwiefern im Verhältnisse des Lebens zum Bewußtsein jenes nur in diesem und für dieses Bedeutung hat, im Leben gewaltet hatten, überwunden werden.

Einer der Titanen indeß, Prometheus, der Menschenbildner, stand in diesem Kampfe dem Zeus hülfreich bei, und hieraus ist zu erkennen, wie es das eigene freie Ringen des Menschengeistes gewesen sei, in dessen Kampf und Kraft im Bewußtsein der Griechen die Anschauung der olympischen Götterwelt sich erzeugt habe. Durch Ineinsbildung der Grundrichtungen des im Gegensatze sich bewegenden Ur-Bewußtseins des Griechenvolks, von denen die eine in der Verehrung des Zeusgeistes sich dem Wesen reiner Geistigkeit zuneigte, die andere aber in dem an die Verehrung der

Gaia geknüpften Elementen-Dienste sich dem Leben der Erde und dem der Natur zuwandte, ging in dem sich entfaltenden Bewußtsein der Griechen die olympische Götterwelt hervor. Das im Menschen sich vergeistigende Erdenleben, der im Bewußtsein des Menschen sich verwirklichende, sich selbst vergegenwärtigende Geist der Erde war jener Erdensohn, der in freier Kraft für die Herrschaft der Olympier gekämpft hatte, aber dennoch stets ihnen in eben dieser freien Kraft widerstrebte.

Dem an die Verehrung des Prometheus geknüpften Elementen-Dienste nach waren die elementarischen, die weltzeugenden Mächte die Ur-Götter; dem älteren Zeus-Dienste nach beruhte aber das Wesen des Göttlichen innerlich in dem Wesen der Seele, und hatte sich die Ahnung davon hervorgerungen in einer Empfindung, die in liebevoller Erinnerung an die Geister der Verstorbenen von deren Seelen sich umschwebt fühlte. In dem Erwachen des klareren Bewußtseins aber schwand die Kraft jener ahnungsvollen Empfindung immer mehr aus dem Geiste dahin, und in dem Ergreifen der Gegenwart, der Fülle des Lebens, entwand sich das Bewußtsein jener Form der Nebelhaftigkeit, und bildete sich in seiner klar gediegenen, sinnlich lebensvollen Anschaulichkeit aus. Die Herrschaft des olympischen Zeus und der jüngeren Götter rang sich im Kampfe gegen die alten Götter hervor.

Auf die Vorstellung von den in der Vorzeit vorangegangenen Kämpfen im Geiste und in dem Gemüthe der Pelasger, ehe das Bewußtsein zur Versöhnung gekommen war, ist die Dichtung von dem Titanenkampfe zu deuten. Sie selbst konnte erst geschaffen werden, nachdem jene Kämpfe schon überwunden waren, und eine andere Betrachtungsweise herrscht daher in ihr als in jener Zeit geherrscht hatte, von welcher in ihr gesungen wird. Als schon die Kunst-Symbolik mit dem, was in dem religiösen Bewußtsein der Hellenen damit zusammenhängt, sich hervorgerungen hatte, wurden Erinnerungen von Seelenzuständen und Vorstellungen

aus einer Zeit, in welcher nur noch Natur-Symbolik geherrscht hatte, in neuere Formen des Bewußtseins hineingezogen und diese auf jene übertragen. So mußte sich von selbst das Bild des Lebens der alten Zeit in dem Spiegel des Geistes der epischen Sänger umgestalten. Hätten sich, wie unter den Indiern in den Weda's, auch unter den Griechen Ueberreste jener lyrischen Lieder aus dem Vorrath der alten Sänger-Schulen, die durch Orpheus, Thamyris und andere mythische Namen bezeichnet werden, erhalten, so würde man die alten Religionsformen der Pelasger-Zeit mit einer weit größeren Bestimmtheit und Klarheit zur Anschauung zu bringen im Stande sein. Diese Lieder sind aber verloren gegangen, und nur im Wiederscheine aus dem Spiegel der epischen Dichtung schimmert ihr Inhalt kaum erkennbar vor unserem Blicke.

Hiernach sind die Grundsätze der Kritik nicht nur für das, was an Gedankeninhalt in dem hesiodischen Gedichte dargeboten wird, sondern auch für das, was anderswo in Beziehung auf den hier vorliegenden Sagenkreis vorkommt, abzuwägen. Es ist immer und auch hier wieder daran zu erinnern, daß Homeros und Hesiodos als diejenigen bezeichnet werden, die den Griechen zuerst von dem Geschlechte und der Erzeugung der Götter gesungen hätten. Ganz neue Vorstellungen über die Formen des Bestehens der göttlichen Mächte hatten sich in der Ausbildung der plastischen Kunst und der epischen Dichtung entwickelt. Diese gaben für die Betrachtungsweise der homeridischen und hesiodischen Sänger das Maaß, nach welchem auch ihre Vorstellungsweise zu messen ist. Jeder Versuch, aus hellenischen Theogonien die in Natur-Symbolik wurzelnden älteren Formen des religiösen Bewußtseins der Pelasger herzustellen, oder aus der Sage über den Titanenkampf ein Bild von der Welt der Ur-Mächte der titanischen Götter zu gestalten, muß eben deshalb scheitern, weil die Gestalten, die in den Gesängen einer mehr plastischen Dichtung dem Blicke vorübergeführt werden, in dem Geiste dieser Dichtung schon völlig umge-

formt sind, und nicht mehr ihren an Natur-Symbolik geknüpften ursprünglichen Charakter an sich tragen.

Es kommt in den Gesängen über die Göttererzeugungen und den Titanenkampf den Dichtern gar nicht darauf an, von den älteren Zuständen des religiösen Bewußtseins der Pelasger ein klares Bild zu geben; vielmehr ist ihnen einzig und allein daran gelegen, den Gedanken, daß nicht ohne großen Kampf im Bewußtsein der Vorzeit die olympischen Götter zur Herrschaft gelangt wären, auf eine sinnbildliche Weise reich auszumalen. In Rücksicht auf die Form ihrer Schöpfungen tritt dabei die Dichtung in plastischer Kraft ganz aus den Kreisen des eigenen inneren Seelenlebens heraus und erhebt sich völlig zur Gegenständlichkeit. Wenn auch die Bedeutung der Sagen nur auf innere Geschichte des geistigen Lebens, auf innere Kämpfe des Geistes zu beziehen ist, so wird doch das Bild der Götterwelt mit ihren Gestalten als ein selbstständig in sich beruhendes hingestellt; leicht mag man daher, wie es so oft geschehen ist, dazu verführt werden, dasselbe in seiner Gegenständlichkeit äußerlich aufzufassen und in äußerlicher Weise zu deuten. In einer solchen Deutungsweise verlieren aber die Gestalten, die vor den Blick treten, allen Sinn, da sie doch nur als geistige Formen Bedeutung haben.

Aus diesem Allen erhellt, daß wenn auch einiger derselben, wie namentlich der Themis, des Prometheus und der Hekate Erwähnung geschieht, es dennoch nicht die alten Götter sind, von denen, als den olympischen vorangegangen, in der Theogonie geredet wird. Ganz abgesehen von einer möglichen Verwirrung, deren seiner gegenwärtigen Form nach dies Gedicht in späteren Zeiten unterlegen sein mag, steht zu behaupten, daß dem Inhalte desselben nur insofern Bedeutung beigelegt werden darf, als ganz im Allgemeinen nur die Vorstellung von älteren Seelenzuständen, aus denen heraus die Anschauung von der olympischen Götterwelt in geistigen Kämpfen sich hervorgerungen habe, festgehalten ist. Von dem Uranos kann als von einem uralten

Gotte der Pelasger die Rede nicht sein; eben so wenig von einer Menge anderer Mächte, die als titanische namentlich aufgeführt werden. Die Vorstellung von der Urzeit der Titanenherrschaft behält aber dabei ihre höchst sinnvolle Bedeutung, indem sie zurückweist auf eine Zeit, in welcher theils der olympische Zeus noch nicht geboren war, noch auch das Wunderzeichen des Steins zu Delphi am Abhange des Parnassos erblickt ward, theils Zeus in der Gemeinschaft der in seinem Gefolge ihn umgebenden olympischen Mächte noch nicht zu gesicherter Herrschaft gelangt war.

Der im Kunstbilde verehrte Zeus und die olympischen Götter sind geschaffene Götter; sie sind erzeugt im Geiste der Griechen. In und durch ihre Erzeugung gewann das Bewußtsein und Leben des Griechenvolks jene Klarheit und Heiterkeit, die in hellenischer Bildung von Delphi, dem Nabel der Erde, aus im Laufe der Zeiten nach und nach sich in immer weitere Kreise ausbreitete, bis sie in orientalische Ueppigkeit verschwimmend, sich auflöste.

Helleniſche Religionsformen,

an die

von Delphi aus verbreitete Bildung geknüpft.

Ueberblick über die Geſchichte von Delphi.

Es gab im Alterthume verſchiedene Sagen über die Stadt der Delpher, und noch weit mehrere über das Orakel des Apollon. Für ſehr alte Zeiten wird das Orakel der Gaia zugeſchrieben, deren von ihr gewählte Prieſterin und Prophetin, die Daphne, eine Nymphe des Gebirges geweſen wäre. Das dem Muſäos zugeſchriebene Gedicht, die Eumolpie, ſchrieb den Beſitz des Orakels für alte Zeiten dem Poſeidon und der Gaia zu; dieſe habe ſelbſt die Zukunft verkündigt, Neptun aber hätte als Diener des Orakels den Pyrkon gehabt.[1]) Es erhellt aus dieſer Sage, daß in alten Zeiten entweder ſchon, wie ſpäter, Orakelſprüche gegeben worden ſeien, in Begeiſterung durch Dämpfe der Erde entquollen, oder, wie anderswo, in Höhlen-Orakeln die Weiſſagung Traumerſcheinungen entnommen worden, daß aber zugleich auch die durch Feuer- und Waſſermächte erwirkten Erſcheinungen als Zeichen gedeutet und beſonders durch Pyrkon Flammenſchau betrieben worden ſei. Ganz beſonders leuchtet es ein, daß der alte Religionsdienſt von Delphi im Gegenſatze zu dem von Dodona an den alten Erden- und Elementendienſt, an den Dienſt der Gaia, des Poſeidon und des Hephaiſtos einſeitig ſich angeſchloſſen habe.

In der Folge trat die Gaia das Orakel an die Themis ab, und von dieſer ſollte es, der vorliegenden Sage nach, Apollon als Geſchenk erhalten haben, der den Antheil des

---

[1]) Pausan. L. 10. c. 5.

Poseidon am Orakel durch Tausch gegen den Besitz der Insel Kalauria gewonnen habe. Obgleich die angeblich von der Boio, einer Sängerin, für die Delphier verfaßten Hymnen die Hyperboräer Pegasos und Aigyeos als Stifter des Delphischen Orakels nennen, und den Olen als den ersten Apolloprieſter und ersten Erfinder des Gesanges alter Zeit, so hatten sich doch keine Ueberlieferungen darüber erhalten, daß früher Männer zu Delphi die Weissagung geübt hätten.

Es ist schon im Vorhergehenden berichtet worden, daß der älteste Tempel zu Delphi aus Lorbeerzweigen, die man von Tempe hergeholt habe, errichtet gewesen sein soll. Der zweite Tempel, der durch Bienen gefertigt worden, muß ohne Zweifel der Zeit angehört haben, während welcher der Themis die Herrschaft über das Heiligthum zustand. Denn Themis war die Göttin, die über rechtlich geordnetes Gemeinwesen waltete, und es war zugleich eine den Alten vertraute Vorstellung, den Bienenstaat mit der rechtlichen Gemeinheit der Menschen zu vergleichen und als deren Vorbild anzusehen. Jene Sage bezieht sich daher offenbar auf die Vorstellung, daß rechtlich geordnetes Gemeinwesen, und was sonst in Absicht auf die Verehrung der Götter unter der Obhut der Themis stand, unter dem Schutze der Themis zu Delphi und von diesem geheiligten Orte aus sei gegründet worden. [1])

Als Vorsteherin des Orakels von Delphi [2]) tritt die Titanin Themis als eine Gottheit auf, die jener Uebergangszeit angehört, der die anhebende Entwickelung der Bildung des Griechenvolkes zu eignen ist. Die Vorstellung von dem Keimen aller rechtlichen Verhältnisse unter den Menschen in ihrem Leben auf Erden knüpfte sich an die Sage von der gesetzeskundigen, Alles wohlordnenden Themis an. Darin liegt der Grund, daß von ihr, die auch mit der Gaia zu-

---

[1]) Vergl. Voß zu Virgil's Landbau. IV. 153. Diodor. V. 67. Plutarch. vit. parall. London 1729. tom. 1. p. 118. 125.

[2]) Aeschyl. Eumenid. 2. Vergl. Prometh. vinct. 863.

gleich als die unter vielen Namen in einer Gestalt verehrten Erdgottheit und zugleich auch wieder als die Tochter der Gaia bezeichnet wird [1]), gesagt werden konnte, daß ihr sich Zeus zuerst genaht habe. [2]) Als Walterin über Gesetz und Recht und über die Ordnung im Gemeindewesen ward sie, die Titanin, in die Gemeinschaft der olympischen Götter mit aufgenommen. Sie ward vom Zeus Mutter der Horen und Moiren [3]), war jedoch immer nicht in der Art, wie die Jo, aus deren Stamm Perseus und Herakles hervorgingen, vom höhern Hauche des Geistes des Vaters der Götter und Menschen angeweht worden, noch der Sage bei Hesiodos zufolge die erste Genossin des Zeus gewesen, da vielmehr der Gott zuerst sich die Metis gewählt hatte. [4]) Als Göttin der Weissagung ward sie zwar auch verehrt [5]); die Weissagung indeß, in deren Besitz sie war oder gewesen war, kann nicht als eine solche gegolten haben, wie sie später Apollon von Zeus hatte [6]); es war vielmehr diejenige Art der Weissagung, womit Apollon in seiner Jugend gespielt hatte, und die er später an Hermes abtrat: die von den Mören, deren Mutter die Themis war, gegebene, wenn sie umherschwärmten und, von Honigseim berauscht, gern und willig die Wahrheit verkündigten. [7])

Sternschau, an die Verehrung der Musen der Hekate sich anschließend, muß zu den älteren Formen der Wahrsagung zur Zeit des dritten Tempels, den Hephaistos erbaut und an dessen Gewölbe goldene Sängerinnen geschwebt hätten [8]), noch hinzugekommen sein. Wie dieser Tempel zer-

---

[1]) Aeschyl. Prometh. edit. Both. 210. Eumenid. 3.

[2]) Pindar, herausgegeben von Thiersch. Th. 2. S. 292.

[3]) Hesiod. deor. generat. v. 901.

[4]) Hesiod. deor. generat. v. 886.

[5]) Aeschyl. Eumenid. 3. Prometh. 862. Diodor. V. 67. Lactant. Plac. IV. 18.

[6]) Vergl. Homer. Hymn. in Mercur. 535.

[7]) Homer Hymn. in Mercur. 550. 559.

[8]) Pausan. L. 10. c. 5. Pindar, herausgeg. v. Thiersch. Bd. 2. S. 244.

ſtört worden ſei, wußte man nicht; Einige behaupteten, er ſei von der Erde verſchlungen, Andere, daß er durch Feuer untergegangen ſei; als Kunſtwerk hatte aber überhaupt dieſer Tempel niemals beſtanden, da die ganze Vorſtellung davon ſich nur auf ein in der Erinnerung feſtgehaltenes Sinnbild zur Bezeichnung jener Zeit, in welcher man die Natur als einen Tempel der Gottheit angeſchaut hatte, bezieht. Als aber Apollon die Heerſchaft zu Delphi, dem Nabel der Erde, gewann, ward ihm durch die kunſtfertigen Werkmeiſter Agamedes und Trophonios kunſtvoll ein Tempel erbaut, der ſpäter nicht lange nach der Zeit von ſelbſt verbrannte, um welche ein lebendigerer Verkehr zwiſchen Hellas und Aegypten ſich angeknüpft hatte, und in welcher ſchon Zweifel an der Heiligkeit des Orakels ſich regten, ſo wie bald auch Glaube an die Beſtechlichkeit der Pythia.[1])

So lange noch Themis, die Erdgottheit, in dem Beſitze des Orakels geweſen war, und ſelbſt auch noch nachdem die Phoibe ſich in deſſen Beſitz geſetzt hatte, hatte der Drache Python das Erdorakel bewacht, und iſt dieſer Drache auf nichts Anderes zu deuten, als auf das dem Weſen der Erdenmächte geeignete Finſtere und Wüſte, was in der ſpäteren Entfaltung des Bewußtſeins zur Anſchauung der olympiſchen Götterwelt zwar einen milderen Charakter angenommen hatte, aber dennoch immer in dem Weſen der Hera als ein Beſchränkendes und Beſchränktes erblickt ward. Die ältere Form der Orakelgebung muß, inwiefern ſie nicht an den Dienſt des dodonäiſchen Zeusgeiſtes, ſondern an den Erdendienſt geknüpft war, etwas Finſteres gehabt haben, wie ein ſolches in ſpäteren Zeiten noch an dem Höhlenorakel des Trophonios durchſcheint. Das Walten dunkler Erdenmächte muß in jener alten Zeit, in welcher die Gaia und die Themis denſelben noch vorſtanden, zu Delphi im Orakel geahnt worden ſein. Wie man zu

---

[1]) Hom. Hymn. in Apollin. delph. 118. Pausan. III. 4. X. 5. Herodot. I. 50. II. 180. V. 63. 90. VI. 66. 75.

Dodona aus dem Rauſchen des Windes in dem Laube der Eiche, und zu Theben und Olympia aus der Opferflamme [1]) Weiſſagungen entnahm, ſo waren es dagegen zu Delphi aus der Erde hervorquellende Dämpfe, die die Beſinnung raubten und das Bewußtſein in einen Zuſtand brachten, in welchem es, außer ſich ſelbſt geſetzt, von dunkeln Vorſtellungen ergriffen ward, ſo daß der Mund in räthſelhaften Sprüchen, die faſt irren Reden glichen, Weiſſagungen verkündigte. Weil aber zur Zeit, als noch die Gaia zu Delphi geherrſcht hatte, der von ihr geſchickte Wahnſinn Viele in den Abgrund hinabgezogen hatte, ſo war der Dreifuß erbaut worden, von welchem aus unter dem Schutze Apollon's die Pythia weiſſagte. [2]) Der Sohn der Leto verlieh zugleich nach der Erlegung des pythoniſchen Erddrachens der delphiſchen Weiſſagung höhere Bedeutung. [3])

In Folge der in der Erlegung des Drachens Python geſchehenen Ueberwindung der finſteren Gewalt der Erdenmächte, die in ihren Banden den Geiſt gefeſſelt halten, ward das Orakel zu Delphi einer olympiſchen Gottheit geiſtigen Urſprungs und geiſtigen Weſens geweiht, und wie es ſelbſt darauf zu allgemeinerer Herrſchaft über das Leben des Griechenvolkes gelangte, bot es demſelben nunmehr einen geiſtigeinenden Mittelpunkt dar, woran ſich die Geſchichte des Hellenenvolkes entwickelte.

Uranfänglich hatten an den Verſammlungen, aus denen ſpäter der Amphiktyonen-Bund erwuchs, nur die Bewohner der Umgegenden von Delphi Theil genommen. Dieſer Sage nach wurzelte alſo der Amphiktyonen-Bund in einem Völkerbunde, der ſeinen hierarchiſchen Mittelpunkt in Delphi hatte. Erſt ſpäter dehnte ſich in dem Maaße, wie das del-

---

[1]) Herodot. VIII. 134. Pindar Olymp. VIII. 3. Sophocl. Antigon. 1019.

[2]) Diodor. L. 16. c. 26.

[3]) Euripid. Iphigen. in Taur. 1234 — 1284.

phiſche Orakel eine immer höhere Bedeutung gewann, und wie durch den Einfluß deſſelben helleniſche Bildung ſich ausbreitete, auch der Kreis der Wirkſamkeit des das delphiſche Orakel beſchützenden Amphiktyonen-Bundes weiter aus.[1]) Seit der Einwanderung der Dorier in den Peloponnes aber ſchaltete von Delphi aus der Gott mit den Völkern nach ſeinem Willen, ſandte ſie in die Nähe und in die Ferne, ungeachtet ihres Widerſtrebens, zu weiten Zügen, wies ihnen mit beſtimmten Worten ihre Wohnſitze an.[2]) Mannichfaltig wirkte auch auf die religiöſe Bildung, beſonders der Bevölkernng des Peloponneos, Delphi ein. So wurde auf Befehl der Pythia zu Phigalia in Arkadien der Dienſt der Demeter in erhöhter Pracht neu wieder hergeſtellt.[3]) Die olympiſchen Spiele, die einen ſo großen Einfluß auf die politiſche wie auf die religiöſe Bildung der Hellenen überhaupt, aber ganz beſonders auf die Bewohner der peloponneſiſchen Halbinſel haben mußten, waren nur auf unmittelbaren Befehl der Pythia durch den Iphitos geſtiftet worden. Es gelang demſelben, die Bewohner von Elis zu bewegen, dem Herakles zu Ehren Opfer anzuſtellen, da ſie denſelben bisher als ihren Feind angeſehen hatten.[4]) In Argos erzählte man die Sage, daß dorthin von Delphi aus Pythäos zuerſt gekommen ſei, und hier außer einem Tempel der Hera auch dem Apollon, mit deſſen Dienſt in Argos ein Orakel verbunden war, einen Tempel erbaut habe[5]). Auf vielfache Weiſe wirkte auf die geiſtige Bildung der Hellenen, wie auf die Entwickelung ihrer geſchichtlichen Verhältniſſe

---

[1]) Pausan. X. 8.

[2]) Müller, Geſchichte helleniſcher Stämme Th. 2. S. 254. Herodot. IV. 150. 155. 156. 159. 161. 163. V. 43. 79. 82. 89. VII. 169. 178. 220. Callimach. hymn. in Apollin. 57. 65. 75. Thucydid. II. 102.

[3]) Pausan. L. 8. c. 42.

[4]) Pausan. L. 5. c. 4.

[5]) Pausan. L. 2. c. 24.

Delphi ein. In alter Zeit hatte kein Einzelner es gewagt, nach Delphi zu gehen, um über seine häuslichen Angelegenheiten, etwa über Kauf oder Verkauf, Rath zu holen. Nur mächtige Staaten, Könige und Herrscher hatten Gesandtschaften geschickt, um über öffentliche Staats- und Regierungs-Angelegenheiten Orakel zu empfangen.[1]) Erst in späteren Zeiten war damit der Anfang gemacht worden, den Dreifuß durch unwürdige und unfromme Fragen zu entweihen. Man hatte sich nicht gescheut, theils die Pythia und den Apollon durch sophistische Fragen in Versuchung zu bringen, theils auch über Schätze, Erbschaften, unerlaubte Ehen, über Verschiffungen, Verträge und andere Dinge der Art Fragen zu thun.[2]) Zu einer Zeit indeß, in der dies geschehen konnte, hatte Delphi schon völlig alle Bedeutung verloren. Nur damals stand es in Achtung und in frischer lebendiger Macht da, als es über die Geschicke der Hellenen im Geiste der hellenischen Geschichte waltete.

Dem Orakelwesen zu Delphi, so wie dem, was die äußere Form der Orakelgebung daselbst betrifft, war Sinn und Bedeutung nur dadurch zugekommen, daß im Geiste des apollinischen Dienstes und der demselben entsprechenden Form geistiger Bildung der hierarchische Verein zu Delphi die Heiligthümer verwaltet, und so auf keine anderen Zwecke hingewirkt hatte, als welche sich auf die Ausbreitung hellenischer Bildung beziehen konnten. Dunkle Sprüche freilich nur verkündigte von ihrem Dreifuß her die in Begeisterung außer sich selbst gebrachte Pythia; allein auf bewußte Weise die dunkeln Orakel zu erklären, dazu dienten die Ausleger, die für diesen Zweck angestellt waren.[3]) Wie in der älteren

[1]) Plutarch. de pyth. orac. 26.

[2]) Plutarch. de defect. oracul. 7. de pyth. orac. 28.

[3]) Pausan. X. 10. Pindar, herausgegeben von Thiersch. Bd. 2. S. 302. Plutarch. Quaest. graec. 9. Euripid. Androm. 1104. Jon. 415.

Zeit in einfacherer Weiſe die einfacheren Verhältniſſe der
ſchen unter einander zu ordnen, dem dodonäiſchen
ſoweit das Bereich ſeines Wirkens ſich ausdehnte, ob
hatte, ſo lag in einer ſpäteren Zeit, in welcher im
der Hellenen die politiſchen und geſchichtlichen Verh
ſich reicher entwickelt hatten, daſſelbe Geſchäft dem
ſchen Orakel ob.

Apollon und Artemis.

In Delphi war Apollon in den Mittelpunkt der Geschichte der Hellenen getreten. Hier herrschte er, und es wird daher bei der Darstellung der Religions-Vorstellungen, die der zu Delphi herrschenden Bildung vorzugsweise entsprachen, schicklich der Anfang mit der Betrachtung des Wesens Apollon's gemacht.

Den attischen Sagen nach war der auf Delos geborne Gott von dieser Insel nach Delphi gekommen. Man kann jedoch nur sagen, daß Apollon auf Delos wiedergeboren sei, und daß es einen älteren thrakischen gegeben habe, der später als der hyperboräische verehrt ward. Auf das Wesen des ältesten Apollon der Vorzeit scheint die Sage von dem thrakischen Könige Lykurgos Beziehung zu haben, der von den Mainaden zerrissen ward, weil er der Einführung des Dionysos-Dienstes sich widersetzte.[1]) Der Name Lykurgos zeigt hin auf den Beinamen Apollon's, Lykaios, und dieser Beiname setzt das Wesen des Gottes auch wieder in eine ursprüngliche Verwandtschaft mit dem Wesen des altarkadischen Zeus Lykaios. Das Bild des Wolfes, worauf der Beiname Lykaios sich bezieht, deutet auf die strafende und rächende Macht hin. Die Worte Lykaon, Lykos und Lykurgos kommen überhaupt vielfach in Sagen, die sich auf die ältesten Zeiten beziehen, in der Deutung auf harte, strenge, blutfordernde Mächte vor. Der altarkadische Lykaon sollte den

[1]) Diodor. III. 64. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 1.

Göttern Menſchen geopfert haben. Auch nach Afrika verſetzte die ſpätere Sage einen Lykos, einen Sohn des Mars, der ſeinem Vater die Fremden geopfert hätte.[1]) Der thebiſche Lykos aus dem Geſchlechte der Sparten, der ſeinem ſterbenden Bruder verſprach, ihn rächen zu wollen, wird in beſtimmterer Beziehung zur rächenden Macht gedacht.[2]) Daß auch dem arkadiſchen Zeus urſprünglich in Beziehung auf die Vorſtellung von der Rache und Strafe das Beiwort Lykaios gegeben worden ſei, erhellt aus der Sage, wonach Lykaon es geweſen wäre, der den Dienſt dieſes Gottes eingerichtet und ihm zu Ehren Menſchenopfer angeordnet hätte.[3]) Auch nur deshalb, weil in Arabien die Sitte ſtrenger Blutrache ſich am längſten erhalten hatte, war in ſpäterer Sage die Heimath des von den Mainaden zerriſſenen Königs Lykurgos von Einigen nach Arabien verſetzt worden.[4])

In der Deutung des Wolfes auf Rache war dicht bei dem großen Altare zu Delphi das eherne Bild eines Wolfes aufgeſtellt. Die Sage darüber lautete, daß ein Mann den delphiſchen Schatz einſtmals beraubt und ſich darauf in dem wüſteſten Dickicht der Wälder am Parnaſſos verborgen habe. Ein Wolf aber ſei ſeiner Spur gefolgt und habe ihn ſchlafend zerfleiſcht. Darauf ſei dieſer Wolf tagtäglich heulend in die Stadt gekommen, und die Bewohner von Delphi hätten geglaubt, daß ſich hier ein göttlicher Wille kund thue. Sie wären alſo der Spur des Wolfes gefolgt, und hätten das dem Schatze des Gottes entwendete Geld gefunden.[5]) Sowohl zu Dodona wie zu Delphi ward der Wolf als Rächer geachtet, und in ſolchem Sinne findet ſich das Bild des Wolfes häufig von den Dichtern gebraucht.[6])

---

[1]) Plutarch. parall. graec. et roman. 23.
[2]) Apollodor. L. 3. c. 5. §. 5.
[3]) Pausan. L. 8. c. 2.
[4]) Diodor. L. 3. c. 64.
[5]) Pausan. L. 10. c. 14.
[6]) Vergl. Herodot. IX. 93. Aeschyl. Xoephor. 405. Aelian. de nat. animal. XII. 40.

An die Verehrung des dodonäiſchen Zeus und an deſſen Orakel findet man in älteren Zeiten die Heiligthümer geknüpft, die ſich auf die Pflicht der Blutrache bezogen. In Theſſalien aber hatte auch ein Dodona und ein pelasgiſcher Zeusdienſt beſtanden. Deſſen ungeachtet jedoch tritt hier ein äußerlicher Zeusdienſt gegen den Apollondienſt ſehr zurück. Als der Erzeugte des Zeus und aus deſſen Weſen hervorgegangen, im Mittelpunkte des Lebens waltend, tritt hier beſonders in der einen Richtung, als Rächer und Beſtrafer des Frevels Apollon, der Verderber, der fernhin mit ſeinen Pfeilen trifft, hervor.[1])

Als ſtrafender und rächender Gott ward Apollon gefürchtet, als der, der die Landplagen ſchickte: die Peſt, die die Saat zerfreſſenden Mäuſe und die verheerenden Schaaren der Heuſchrecken; im Gegentheil aber ward er auch in ſeinem verſöhnenden Weſen als Abwehrer und Abwender des Unheils verehrt.[2]) So als Gott des Heils und des Verderbens ward in der früheren patriarchaliſchen Zeit der griechiſchen Geſchichte Apollon als der Gott verehrt, der über die Heerden und Weiden wache. In ſpäterer Zeit bekam dieſe Aemter ſein Sohn Ariſtaios, unter dem Namen Zeus Ariſtaios oder Apollon Agreus und Apollon Nomios.[3]) In ſeiner Heilkraft kam ihm, ſeitdem er ſich in den Beſitz des Orakels von Delphi geſetzt hatte[4]), der Name Phoibos zu. Er hieß ſo, weil er rein und heilig war, und trug dieſen Namen in Beziehung auf ſeine heiligende, von der Schuld reinigende Kraft.[5])

Als Mutter des Apollon wird die Latona geprieſen, die neben dem blitzſchwingenden Zeus ihren Sitz behauptet, wenn

---

[1]) Vergl. Aeschyl. Xoephor. edit. Both. 259 — 261. 302. 397.

[2]) Voß, mythologiſche Briefe. Th. 3. S. 75. Pausan. L. 1. c. 24. L. 2. c. 9.

[3]) Voß zu Virgils Landbau III. 2.

[4]) Aeschyl. Eumenid. 8.

[5]) Plutarch. de Ei delphic. 27.

die anderen Götter bei dem Eintritte des Phoibos ehrfurchtsvoll sich erheben; sie, die sanfte und milde[1]), spannt alsdann die Sehne des Bogens ab, verschließt den Köcher der Pfeile, und hängt den, den starken Schultern enthobenen Bogen an die Säule im Hause des Vaters.[2]) Sie führt den Sohn zum Sitze, und der Vater reicht ihm sodann im goldenen Becher den Nektar, ihn begrüßend.[3]) Ihr, als sie schwanger war vom Zeus, eine Ruhestätte zur Geburt zu gewähren, weigerte sich, aus Furcht vor dem Zorne der Hera, jede Landschaft, bis sie endlich zu der von den Wellen noch herumgetriebenen, armen und dürftigen Insel Delos kam. Hier ward ihr auf das Versprechen zukünftiger Herrlichkeit und Reichthums die Stätte gegönnt.[4]) Der Kreisenden kam, Anfangs von der in Eifersucht entbrannten Hera zurückgehalten, die Ilithyia als Wehmutter zu Hülfe, die gute Spinnerin, die von Olen als die älteste Schicksalsmacht gepriesen worden ist.[5])

Diese Ilithyia, als die uralte Spinnerin des Geschicks, als jenes Wesen, welches die Fäden des Schicksals gesponnen habe, ehe noch die jüngeren Götter, die Mören, erzeugt waren, gedacht, hilft auf Delos die Geburt des Gottes der Rache und der heilbringenden Sühne fördern. Somit aber wird in den Kreis einer vom Schicksal beherrschten, in sich zusammenhängenden Menschengeschichte das Wesen Apollon's hineingezogen.

Von neueren Gelehrten ist zwar in Berücksichtigung der kretischen Sage, welcher zufolge die Ilithyia in der Gegend von Knossos zu Amnisos geboren und eine Tochter der Hera[6]),

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 407. 408.

[2]) Hom. Hymn. in Apollin. Del. 5—8.

[3]) A. a. O. v. 10.

[4]) A. a. O. v. 45—50. 89. Pindar, herausgegeben von Thierſch. Th. 2. S. 242. 244.

[5]) Pausan. L. 8. c. 21. Böttigers Ilithyia oder die Hera. Weimar 1799. S. 18.

[6]) Pausan. L. 1. c. 18.

auch überhaupt als ſolche göttliche Vorſteherin wehmütterlicher Geburtshülfe ſein ſollte, ihr Weſen mehr in Beziehung auf das Naturleben aufgefaßt und auf das der großen Naturmutter Kybele gedeutet worden.[1]) Die kretiſche Ilithyia iſt indeß offenbar eine andere jüngere Gottheit, als jene uralte Schickſalsmacht, der zu Ehren auf Delos die Feſtfeier angeſtellt und der Hymnus des Olen geſungen ward. Dieſe letztere gehörte, mag die Vorſtellung über ſie auch aus jüngeren Zeiten ſein, zur Ordnung der alten Götter der Urzeit. Als Spinnerin des Geſchicks, worin allein nur ihr Weſen zu erfaſſen iſt, eignet ihr keineswegs eine Beziehung zur zeugenden Lebenskraft der Natur, ſondern ihr ganzes Weſen iſt nur auf den Kreis des Menſchenlebens in der Geſchichte zu deuten. Auch die Mören, die zum Wehmuttergeſchäfte doch gar keine Beziehung haben, werden bezeichnet als hülfreiche Mächte, die nebſt der Eleutho den Geburten beiſtehen.[2]) Es iſt indeß freilich wahr, daß Pindar, der es iſt, welcher die Mören der Eleutho zur Seite ſtellt, ſchon eine ſehr große Hinneigung zu einer dem orientaliſchen Geiſte entſprechenden fleiſchlichen Auffaſſungsweiſe hatte, und es iſt auch nicht zu läugnen, daß in dem homeridiſchen Hymnus an den delphiſchen Apollon der Ilithyia wirklich in Beziehung auf die Vorſtellung von wehmütterlicher Hülfe gedacht wird.[3]) Deshalb aber iſt kein Grund vorhanden, ſie in ihrem Weſen auf die Mutter der Götter zu deuten.

Die geiſtigen Mächte, die in der Menſchengeſchichte walten, ſind es, auf die allein der ganze Sagenkreis, der ſich an den Mythos von dem Apollon anſchließt, gedeutet werden darf. Aus dem Weſen des Zeus-Geiſtes, einer Richtung deſſelben nach, hervorgegangen, bewegte ſich das ganze Weſen Apollon's in dem freien Kreiſe des geiſtigen geſchicht-

---

[1]) Böttiger, Ilithyia oder die Hexa. S. 13. 16. 17.

[2]) Pindar. Olymp. VI. 43.

[3]) Hom. hymn. in Apollin. del. 96. 114. Vergl. Spanhem. in Callim. hymn. in Dianam. 22.

lichen Menschenlebens. Nur deshalb war die Hera der Latona feind, weil die in dem Machtgefühle irdischer Pracht und irdischen Prunkes sich beruhigende Gesinnung stets dem freien Aufschwunge des Geistes, in welchem das Menschenleben in der Geschichte sich bewegend verklärt, hemmend entgegentritt.

In den Kreis einer vom Schicksal beherrschten, im eigentlichen Sinne in sich zusammenhängend zu nennenden Menschengeschichte ward das Wesen Apollon's erst durch seine Geburt auf Delos hineingezogen, bei welcher hülfreich die uralte Schicksalsmacht zugegen war. Die Sage[1]), der zufolge Delos in alten Zeiten im Meere herumgeschwommen und von den Wellen umhergetrieben worden sei, mag wohl mehr nur im bildlichen Sinne auf die Vorstellung zu deuten sein, daß nach der Geburt Apollon's in dem bis dahin sturmbewegten Leben die Ruhe eingetreten sei. Die Sage von der Dürre und Unfruchtbarkeit des Bodens[2]) dieser Insel darf man aber im eigentlichen Sinne deuten. Hiernach nun findet sich eine Spur, die, wenn man sie schärfer verfolgt, Aufklärung geben mag sowohl über den Ursprung des delischen Dienstes wie über das Wesen des delischen Gottes.

Erwägt man, daß die in ihrer Unfruchtbarkeit in alten Zeiten unbewohnte Insel Delos sehr bald ein Hafen- und Zufluchtsort für die rings über das ägäische Meer umherschwärmenden Seeräuber werden mußte, so leuchtet es zugleich auch ein, daß hier unter den verschiedenen Schaaren bald Einigungsverträge abgeschlossen worden seien, in Folge deren Delos ein gefriedeter Ort ward[3]), wie es auch in früheren Zeiten Kalauria, wo die ältesten Heiligthümer des Apollon und der Artemis bestanden haben sollten[4]), gewesen

---

[1]) Callimach. hymn. in Del. 35. 36. 192. Pindar, herausgegeben von Thiersch. Th. 2. S. 242.

[2]) Hom. hymn. in Apollin. Del. 71.

[3]) Callimach. hymn. in Del. 275. 276.

[4]) Otfried Mueller. Aeginet. p. 26.

ſein mag. Pauſanias freilich ſpricht nicht von Urzeiten, wenn er darüber berichtet [1]), wie dieſe Inſel früher den allgemeinen Markt von Griechenland gebildet habe, und wie die Kaufleute dort in aller Sicherheit ſich hinbegeben hätten, da die Achtung vor Apollon hier Schutz und Frieden gewährt habe. Das ganze Verhältniß der in früheren Urzeiten wüſten und unbewohnten Inſel zu den Kykladen [2]) zeigt aber darauf hin, daß hier urſprünglich ein lebendiger Verkehr nicht leicht auf eine andere als die angegebene Weiſe hat erwachen können. Mit der Zeit ward Apollon geboren, ſagte Pindar. [3]) Wenn dies pindariſche Wort auch mancherlei Deutungen zuläßt, ſo kann es hier doch auch auf das Verhältniß bezogen werden, welchem zufolge die Inſel Delos in der angegebenen Weiſe im Laufe der Zeiten eine geheiligte Stätte des Friedens geworden wäre. Sie ward ſo nach und nach für die in früheren Zeiten nur auf Seeraub auf dem ägäiſchen Meere herumſchwärmenden Schaaren ein Mittelpunkt friedlichen Verkehrs. Hierin aber lag zugleich der Keim zur Bildung ſeerechtlicher Verhältniſſe. Es wird die Themis als diejenige Gottheit geprieſen, die dem Apollo-Knäblein die erſte Nahrung gegeben hätte. [4]) Für die älteren Verhältniſſe der ihrer Unfruchtbarkeit wegen urſprünglich unbewohnten Inſel Delos kann aber der geſetzgebenden Themis in ihrem Verhältniſſe zum neugebornen Götterknaben wohl ſchwerlich anders als in Beziehung auf Seerecht gedacht worden ſein. Ein Orakel für die Schiffer des ägäiſchen Meeres war Delos ſeit der Heroenzeit und blieb es. [5]) Hier baute Apollon zuerſt einen Tempel der Weiſſagung [6]), und hier geboren beherrſchte er alle Menſchen des Inſel-

[1]) Pausan. L. 3. c. 23.
[2]) Strabon. L. 10. p. 485.
[3]) Clement. Alexandr. Stromat. tom. I. p. 383. edit. Potter. Pindar, herausgegeben von Thierſch. Th. 2. S. 290.
[4]) Hom. hymn. in Apollin. del. v. 123.
[5]) Voß, mythologiſche Briefe. Th. 3. S. 80.
[6]) Hom. hym. in Apollin. del. 79. 80.

meeres von Kreta bis zum Helleſpont.[1]) Zur Zeit als die früher auf Delos gefeierten joniſchen Bundesfeſte ſchon aufgehört hatten, erhielt ſich hier noch immer eine jährliche Frühlingsfeier der Kykladen. Es wurden dabei, wenn im Lenze die Schifffahrt wieder anhub, von den Seefahrern dem Apollon für eine glückliche Ausfahrt und Heimkehr Opfer geweiht und ſein Schutz für die Seefahrt erfleht.[2]) Ueberhaupt fanden ſich im Alterthume vielfach an Meeresufern erbaute Altäre und Tempel, die dem die Seefahrt beſchützenden Apollon geweiht waren.[3])

So war von Delos aus Apollon ein auf dem Meere waltender, Schutz und Heil bringender Gott geworden. Ganz beſonders aber hatte man ihm und ſeiner Geburt auf Delos es zu verdanken, daß auf dem Meere der Friede herrſchend geworden war, der durch die Macht des Minos und Rhadamanthys befeſtigt ward. Der Inſel Delos ſelbſt erwuchs das Heil durch den Apollon.[4])

Aus den Thaten der Blutrache, über die Apollon urſprünglich wachte, entwickelten ſich im Alterthum die Keime und Anfänge der geſchichtlichen Kämpfe. An jene Thaten knüpfte ſich in dem Zuſammenhange ihrer Aufeinanderfolge die Geſchichte der einzelnen Geſchlechter und Stämme an. Von der Geſchichte ſelbſt aber in deren innerem Weſen iſt das Gedächtniß derſelben nicht verſchieden. Denn Begebenheiten, die nicht in ihrem Zuſammenhange im Gedächtniſſe aufbehalten werden, bilden keine Geſchichte. Dem Geſchäfte nun, das Gedächtniß der Menſchenthat in deren Veranlaſſung und Folge in der Erinnerung aufzubewahren, ſtanden urſprünglich die Muſen vor. Lobgeſänge zu ſingen auf die Anfangs noch namenloſen göttlichen Mächte, müſſen freilich

---

[1]) Hom. hymn. in Apollin. del. 29—44.

[2]) Voß, mythologiſche Briefe. Th. 3. S. 80. 81.

[3]) Voß, mythologiſche Briefe. Th. 3. S. 75—77. Apollon. Rhod. Argon. I. 359. 360. 966.

[4]) Callimach. hymn. in Del. 269. 279.

auch die Musen ursprünglich schon gelehrt haben, und inwiefern der sühnende Apollon den Festfeiern der Sühnung vorstand, insofern gehören auch schon in dieser Beziehung die Musen, von denen die Hymnen stammten, in den Kreis seines Dienstes. Enger aber schließen sie sich an denselben ursprünglich dadurch an, daß sie es waren, denen hauptsächlich das Geschäft oblag, das, worüber dem Apollon die Macht zukam, die Thaten der Menschen nämlich, zu besingen. Verwandt jedoch auch mit der durch die Musen geschickten Begeisterung war jene von Apollon geschickte Begeisterung der Seele, in welcher sie, außer sich selbst gebracht, Orakelsprüche verkündigte. Es hatte in alten Zeiten wohl Seher gegeben, die sehr geschickt gewesen waren, Träume und den Flug der Vögel zu deuten, oder die Zukunft in den Eingeweiden der Thiere zu erspähen; aber eigentliche Orakelsprüche hatte keiner verkündigt, dessen Seele nicht von jener Begeisterung durch den Apollon wäre ergriffen gewesen.[1]) Diese Begeisterung kam in Delphi über die Pythia durch die aus der Erde dampfenden feuchten Dünste[2]); aber auch die Musen gehörten dem Wesen der Feuchte an und waren aus der Feuchte entstanden.[3]) Sie genossen zu Delphi im Heiligthume der Gaia, der Anfangs das Orakel zugehört hatte, der Verehrung.[4])

Die Beziehung Apollon's zu den Musen ist nicht ursprünglich in einer unmittelbaren Verwandtschaft seines Wesens mit dem der Musen begründet. Er war als Gott der Rache und der Versöhnung Wächter über die Menschenthat geworden, und trat als solcher im Laufe der Zeiten, nach Maaßgabe wie die geschichtlichen Verhältnisse der griechischen Stämme sich reicher entwickelten, in den Mittelpunkt der

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 34. Apollon. Rhod. I. 66. 145. 438. Cicer. de divinat. I. 54.

[2]) Plutarch. de defect. oracul. 48. Cicer. de divinat. I. 36. 43. 46.

[3]) Plutarch. de pyth. oracul. 17. Buttmann Mythologus. Th. 1. S. 273.

[4]) Plutarch. de pyth. oracul. 17.

Geschichte der Hellenen ein. Rächend und strafend, aber auch wieder versöhnend und durch Weissagungen belehrend hatten in uralten Zeiten der dodonäische und der arkadische Zeus über die Geschicke der Menschengeschlechter gewaltet. Aus der Richtung dieses Kreises der Machtvollkommenheit des alten Zeusgeistes aber heraus bildete sich in dem Sohne des Zeus milder und reicher das Wesen des Gottes aus, dem das Amt, über die Geschichte der Hellenen zu walten, der olympische Zeus übertrug. Nur von dem Vater her hatte Apollon seine Macht, die in der Wesensfülle des Zeus beruhte, und auch sein Amt war nur aus dem Wesen des Zeus abgeleitet.[1]) Darum wurden zu Delphi beide Götter, sowohl Zeus als Apollon, als Möragetai mit zwei Mören vorgestellt.[2])

Nach Delphi läßt der homerische Hymnos den Apollon aus den nördlichen Gegenden vom Olympos her und dann über Thebe gelangen, den Dienst des Gottes jedoch in Delphi durch Kreter ordnen und verwalten.[3]) Andere Sagen lassen ihn aus dem Lande der Hyperboräer nach Delphi kommen[4]); immer jedoch zeigt auch die attische Sage, die ihn von Delos über Attika nach Delphi gelangen läßt, darauf hin, daß auf die Ausbildung des delphischen Dienstes hauptsächlich jene religiöse und politische Bildung eingewirkt haben müsse, die im Verkehr zwischen den Völkern Griechenlands und Kleinasiens im Geiste der Bewohner der Küsten und Inseln des ägäischen Meeres sich in der frühesten Entwickelung zum Hellenenthum entfaltet hatte. Daraus, daß Kreter als die Anordner des Dienstes Apollon's zu Delphi genannt werden, ist noch nicht zu schließen, daß dieser Dienst unmittelbar aus Kreta nach Delphi gekom-

---

[1]) Hom. hymn. in Mercur. 531 — 536.

[2]) Otfr. Müller's Geschichte hellenischer Stämme u Städte. Bd. 2. S. 308. Pausan. L. 5. c. 15. L. 8. c. 37.

[3]) Hom. hymn. in Apollin. delphic. v. 38 — 67. 335 — 347.

[4]) Cicero de nat. deor. L. 3. c. 33.

men sein müsse. Denn Kreter werden hier in der Sage nur deshalb genannt, weil Kreta der Mittelpunkt jener Bildung geworden war, die aus der an die Küsten und Inseln des ägäischen Meeres geknüpften Entwickelung des Völkerlebens hervorging. Zur Zeit der Meeresherrschaft des Minos war auch Delos sowohl in politischer wie in religiöser Beziehung in die Gemeinschaft des minoischen Reichs aufgenommen, und dabei war Delos ohne Zweifel immer der Hauptmittelpunkt des Apollondienstes, wie Kreta der Mittelpunkt des Zeusdienstes. Wenn jenes nicht der Fall gewesen wäre, so hätte Delos nie einer solchen Verherrlichung gewürdigt werden können, wie deren in den Sagen die Insel genoß. Das, worin alle Sagen über die Gründung des Apollondienstes zu Delphi mit einander übereinkommen, besteht in der Vorstellung, daß der Apollondienst ursprünglich aus dem Norden gekommen sei, in dem Gebiete des Kessels des ägäischen Meeres, sowohl in Aonia und auf Euboia, als an der kleinasiatischen Küste und auf den Inseln sich reicher entfaltet habe, und aufgenommen worden sei in die Formen der als kretisch zu bezeichnenden Geistesbildung. Den hierarchischen Mittelpunkt dieses Dienstes bildete innerhalb des angegebenen Gebiets der Dienst des delischen Apollon. Als aber außerhalb dieses Gebietes in der Umschiffung des Peloponnesos durch kretische Schiffer [1]) kretische Bildung sich weiter westlich verbreitete, da wurde dem Apollon am westlichen Abhange des Parnassos das Heiligthum gegründet und Kretern zur Verwaltung übergeben. [2])

Auf den delischen Apollon dürfte ursprünglich die Sage von dem Tityos zu deuten sein. Denn einestheils wird als die Heimath des Tityos Euboia genannt, eine Insel, von welcher aus ohne Zweifel in alten Zeiten das ägäische Meer durch Seeräubereien sehr beunruhigt worden ist, und anderntheils wird Tityos ein Sohn des Zeus und der Elara, der

[1]) Hom. hymn. in Apollin delphic. 230 — 260.
[2]) Hom. hymn. in Apollin. delphic. 105. 259.

Tochter des Orchomenos, des Vaters des Minyas genannt. [1]) Minyas aber und die Minyer gehören noch einer Zeit an, die zwar an die Heroenzeit heranstreift, in der aber der ächt-heroische sittliche Sinn, wie er sich am Herakles offenbarte, noch nicht in Klarheit sich herausgebildet hatte. [2]) Die Minyer gehören jener Zeit an, die in den Sagen über den Argonautenzug besungen wird; einer Zeit, in welcher noch die Schaaren der Seefahrer mit der Absicht, als Preis des Raubes Mädchen und Goldreichthum heimzuführen, in die See stachen.

Nach den im Vorhergehenden gegebenen Auseinandersetzungen war es Apollon, der als Gott von Delos aus den Frieden über das ägäische Meer ausgebreitet hatte. Hierbei müssen ihn freilich im äußerlichen Kampfe unter den Menschen die Schaaren seiner Diener, die hauptsächlich aus kretischen Seefahrern bestanden hätten, unterstützt haben. Aber das innere religiöse Moment in diesem Kampfe ward durch die Sage über die Erlegung des Tityos durch die Kinder der Latona angedeutet. Den ungeschlachten Riesen Tityos, der auch als Erdensohn bezeichnet wird, hatte in ihrer Eifersucht die Hera gegen die Latona in Brunst geschickt. Aber die von der Mutter Latona zu Hülfe gerufenen Kinder Apollon und Artemis trafen den Gewaltigen mit ihren Pfeilen, der nun nach seinem Tode in der Unterwelt dadurch leiden mußte, daß Geier seine Eingeweide verzehrten. [3])

Die Ansicht, wonach die Sage vom Tityos ursprünglich an den Sagenkreis über den delischen Apollon anzuschließen wäre, scheint durch den Mythos gerechtfertigt, wonach Tityos, dessen Heimath Euboia war, der Ostküste von Griechenland angehörte, und zu den in östlicher Richtung das

---

[1]) Apollodor. L. 1. c. 4. §. 1.

[2]) Vergl. Buttmann Mythologus. Th. 2. S. 194.

[3]) Apollodor. L. 1. c. 4. §. 1. Pausan. L. 10. c. 11. Apollon. Rhod. I. 759. — 762. Hom Odyss. XI. 577. Pindar. Pyth. IV. 90.

Meer beſchiffenden Minyern in Verwandtſchaft geſetzt ward. Zu dem weſtlich belegenen Delphi wird dem Tityos zwar ſchon durch Homer eine gewiſſe Beziehung gegeben, indem geſagt wird, daß Tityos die Latona in Brunſt verfolgt habe, als ſie durch Panope nach Pytho gegangen wäre.[1]) Im Uebrigen jedoch wird hierbei auf kein näheres Verhältniß zu Delphi angeſpielt, und daß überhaupt Pytho ſo in dieſen Sagenkreis mit hineingezogen wird, dürfte auf eine dichteriſche Weiſe des Ausdrucks zu deuten ſein, in welcher darauf angeſpielt werden ſollte, daß ihrem inneren Geiſte nach die That der Erlegung des Python der That der Erlegung des Tityos verwandt ſei. Will man die That der Erlegung des Tityos nicht auf den deliſchen Apollon beziehen, ſo fehlt theils für dieſen eine beſtimmt und eigenthümlich geſtaltete Sage von ſeiner die finſteren Erdenmächte überwindenden Kraft, theils aber gewinnt dann auch die Sage von Tityos, ohne alle nähere Anknüpfung an beſtimmte geſchichtliche Verhältniſſe, nur einen ganz allgemeinen Sinn auf das den Frevel rächende Weſen des Gottes.

Die Sage von der Erlegung des Python dagegen hat die beſtimmteſte und allernächſte Beziehung zur Gründung des apolliniſchen Dienſtes zu Delphi. Durch dieſe That gelangte er erſt in den Beſitz des delphiſchen Orakels.[2]) In dem Python überwand er, deſſen mit ihm ſchwangere Mutter die Hera verfolgt hatte, daß ſie nicht gebären möge, die finſtere Erdenmacht. Mit dieſem Siege trat er als weiſſagender Gott und ſeit der Zeit als Hauptvorſtand des griechiſchen Orakelweſens, beſonders aber als waltender Gott zu Delphi, in den Mittelpunkt der griechiſchen Geſchichte ein, und zeigt ſich von nun an als göttlicher Vorſtand und kundiger Verwalter des geſchichtlichen Lebens der griechiſchen Stämme und Staaten. Ihm allein waren die Rathſchläge,

---

[1]) Hom. Od. XI. 580.

[2]) Hom. hymn. in Apollin. delph. 122 sq. Callimach. hymn. in Apollin. 100 sq.

über die der erhabene gewaltige Zeus in ſeinem Geiſte ſann, bekannt, und nur er allein von allen Göttern hatte von den weiſen Beſchlüſſen des hohen Götterfürſten Kunde, während den anderen die beſonderen Geſchicke Einzelner zu enthüllen überlaſſen blieb.[1]) Es gedieh durch den Apollon zur Klarheit einer in ſich zuſammenhängenden freien Menſchengeſchichte, inwieweit eine ſolche ſich aus dem Geiſte des Griechenvolkes überhaupt entwickeln mochte.

In der früheren Zeit hatten die, dem Heſiod zufolge, aus der Nacht geborenen Mächte, das grauſe Geſchick, die dunkle Ker, der Tod, die Rache, Zwietracht, Vergeſſenheit, Hader, Mord und Männervertilgung, Ungeſetz und Schuld gewaltet.[2]) Solchemnach aber war der alte Lykaios, dem die Rache jeglichen Frevels obgelegen hatte, eine furchtbare Gottheit geweſen, und die in ſeiner Begleitung ſchon frühe auftretenden Muſen können bis dahin in den Geſchichten einzelner Geſchlechter nur die Thaten des Frevels und der Rache beſungen haben. Aber ſeitdem Apollon in den Beſitz des delphiſchen Orakels und ſomit in den Mittelpunkt der Geſchichte des Griechenvolkes als Walter und Leiter des Ganges derſelben ſich geſetzt hatte, fing eine wahrhaft geiſtig in ſich zuſammenhängende Geſchichte in dem Leben der bis dahin getrennter unter ſich lebenden Griechenſtämme ſich zu entwickeln an. Von nun an eröffneten auch die Muſen dem Geiſte der Griechen den Blick in die olympiſche Götterwelt und in das Walten der olympiſchen Götter, wie ſie zugleich demſelben das Bild des Lebens der Heroen vorüberführten. So erzeugte ſich in dem Geiſte der Griechen das Bewußtſein einer reichen, über die finſteren Erdenmächte erhabenen und von ihrem Weſen unberührten Welt des Geiſtes, an welchem ihr Erdenleben Anknüpfungspunkte fand und in der Geſchichte fortlief.

---

[1]) Hom. hymn. in Apollin. 334. 335. 350.

[2]) Hesiod. deor. generat. 212—230.

Dies geschah in Folge des Sieges, den der Geist über das Fleisch davongetragen hatte. Python lag nunmehr erschlagen und verfaulte wie todtes Fleisch [1]) und wie diejenigen Menschen, die, angelockt von dem Gesange der Sirenen, dem Ufer, wo sie weilten, genaht waren. [2]) Aber es hatte auch schon im Mutterleibe Apollon den Nymphen der Quellen und Haine am Helikon und Parnassos gezürnt, und der Gott, der als Säugling der Themis in den Schooß gelegt ward, hatte jene als seine Ammen verschmäht. [3]) Die von den Kadmeern verehrten Naturgeister konnten ihm die Nahrung nicht geben, und so verkündigte er schon vor seiner Geburt der siebenthorigen Thebe den Untergang. [4])

In Entwickelung einer geistig in sich zusammenhängenden Menschengeschichte im Leben der Hellenen schuf Apollon in seiner göttlichen Kraft dem hellenischen Menschen eine geistige Heimath auf Erden. Aus dem Wesen des ewigen Zeusgeistes ursprünglich hervorgegangen, siedelte er sich in Delphi, dem Nabel der Erde, an. Diese seine Ansiedelung auf Erden, von wo aus er als geistiger König seine Herrschaft über die Völker ausbreitete, schloß sich an die That der Erlegung des Python an. Wenn auch diese That allerdings als ein Sieg höherer Mächte und göttlicher Kräfte über die dunkeln finsteren Erdenmächte erscheint: so wird Apollon dennoch durch dieselbe mit Blutschuld befleckt, und er muß, um sich davon zu reinigen, büßen.

Dieser Mythos ist schon von Otfried Müller geistreich behandelt, und nur in Rückweisung auf dessen Behandlung zu betrachten. Wenn auch über die Stätte der Reinigung verschiedene Angaben in den späteren Sagen vorkommen [5]), so bezeichnet dennoch die alljährliche Wiederkehr der von den

[1]) Hom. hymn. in Apollin. delphic. 185. Pausan. L. 10. c. 6.

[2]) Pausan. a. a. O. Hom. Od. XII. 46.

[3]) Hom. hymn. in Apoll. delphic. 197 — 203. Callimach. hymn. in Del. 79 — 93.

[4]) Callimach. hymn. in Del. 88.

[5]) Pausan. L. 2. c. 7. L. 10. c. 7.

Delphern zu Tempe gefeierten Feste diesen Ort als die eigentliche Stätte.[1]) Dorthin zog alljährlich von Delphi der Festzug zur Begleitung des den Apollon darstellenden Knaben, und die Hauptbegebenheit, auf die bei dieser Wanderung die religiöse Aufmerksamkeit hingezogen ward, scheint die Knechtschaft Apollon's bei Admet gewesen zu sein.[2]) Die ganze Sage von dem Verhältnisse Admet's zu Apollon ist aber in späterer Umwandelung verschieden ausgebildet worden und bietet mehrere Seiten dar, von welchen sie aufzufassen und zu deuten ist. Sehr verschieden werden die Gründe angegeben, wegen welcher Apollon bei Admet verweilt hätte.[3]) Inwiefern Freundschaft als Grund angegeben ward, ist Apollon als Nomios[4]) oder Aristaios nach einer Vorstellung aufgefaßt worden, auf die der Gedanke von der Ueberwindung des Erdübels in der Erlegung des Python nicht schon übertragen war. Inwiefern aber von den Delphern die Erlegung des Python als Grund des Aufenthaltes Apollon's bei Admetos angegeben wird, ist es offenbar eine auf Buße zu deutende Knechtschaft, die der durch Blutschuld befleckte Gott zur Reinigung hat erleiden müssen. Bei Aischylos werfen die Erinnyen den jüngeren Göttern es vor, daß ihr Thron, so wie der Nabel der Erde, von Blut triefe.[5]) Es spricht sich hierin der Gedanke aus, daß die in sich versöhnte Welt der jüngeren Götter nur aus den furchtbaren Kämpfen, aus dem Frevel der Vorzeit sich habe hervorringen können. Es ist nicht ein unmittelbarer friedlicher Zustand der Gesinnung, den Apollon gewährt, sondern vielmehr ein errungener, der an den Kampf erinnert, woran er selbst Theil nimmt. So muß er, wie Kadmos, zur Buße wegen der im Kampfe an der Erdenschlange verübten Gewaltthat dienen.

---

[1]) Plutarch. de defect. orac. c. 15. Aelian variar. hist. L. 3. c. 1. Müller's Geschichte hellenischer Stämme. Bd. 2. S. 203.

[2]) Plutarch. de defect. orac. 14. 15.

[3]) Schol. Euripid. Alcest. v. 2.

[4]) Callimach. hymn. in Apollin. 47.

[5]) Aeschyl. Eumenid. edit. Both. 154. 159.

Es liegt aber zugleich auch unverkennbar in der Sage eine Beziehung auf Tod und Unterwelt, die besonders hervortritt in der Wendung des Gedankens, nach welcher Apollon dem Admetos habe dienen müssen, weil er die Kyklopen erschlagen hatte.[1]) Auf mannichfaltige Weise deutet überhaupt der Mythos über den Admetos, dem die getreue, sich selbst opfernde Gattin Alkestis zur Seite steht, auf den Kampf mit dem Tode und auf die Ueberwindung in demselben hin. Eben diese Hinweisung ist gerade das Hervortretende in der ganzen Sage über den Admetos, dessen treue Gemahlin durch den Apollon und Herakles aus der Unterwelt errettet wird.[2]) Zu ihren Schwestern steht die Alkestis in einem merkwürdigen Gegensatze. An der Mordthat, die jene auf den Rath der Medea an ihrem Vater, dem Pelias, verübten, um ihn zu verjüngen, nahm diese keinen Antheil[3]); gern dagegen opferte sie sich freiwillig und ging selbst in den Tod, um ihrem geliebten Admetos das Leben zu fristen.[4]) Gerührt jedoch schickte die milde Persephone sie wieder heim in die Arme des lebenden Gemahls. Anderen Sagen zufolge aber war es Herakles, der in seiner Kraft im Kampfe mit dem Hades sie aus der Unterwelt wieder befreite.

Herakles nun war der sittliche Held, der als Mensch den Tod überwunden hatte zum geistigen Heile; er stand im menschlichen Abbilde dem Gotte zur Seite, der als Phoibos dem Blicke die heitere Anschauung einer sittlichen, von Heroengestalten beseelten Welt, die in ihrem lebendigen Dasein durch den an der Geschichte fortlaufenden Entwickelungskampf des Geistes der Hellenen getragen ward, eröffnete. In diesem Sinne, in welchem so die sittliche Menschenthat, durch ihn geistig verklärt, dem Bereiche des Irdisch-Sterblichen enthoben ward, tritt Phoibos als Ueberwinder des Todes

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 10. §. 4.

[2]) Vergl. Müller's Geschichte hellenischer Stämme. Bd. 2. S. 320.

[3]) Diodor. L. 4. c. 52.

[4]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 15. Hygin. 51.

zum geistigen Heil der Hellenen auf. Und inwiefern ihm das geistige Leben der Menschheit in der Geschichte geweiht ist, und so ihm recht eigentlich Theil gegeben ist an dem Geiste des Menschen, dem ewigen Theile desselben nach, gewinnt er die engste und innigste Beziehung zu dem über das Irdisch-Sterbliche erhabenen und darüber hinausreichenden ewigen Wesen der menschlichen Seele.

Diesem Verhältnisse nach ist in einem gewissen Sinne ohne Zweifel Apollon in seiner Stellung zu Admetos auch als Hirte der Seelen gedacht worden. In dem Namen Admetos verbirgt sich, worauf schon Müller aufmerksam gemacht hat, der Name Hades. Wenn nun auch Apollon in seinem durchaus lebendigen Walten über die Geschichte hellenischer Stämme keine eigentliche nähere Beziehung zum Schattenreiche hat, so steht er dem Fürsten des Schattenreiches doch in Beziehung auf die Freundschaft nahe, in welcher er über den gesammten Kreis des Heroenlebens und alles dessen, was im heroischen Geiste im Leben der Menschen auf Erden ausgeführt wurde, auch noch nach jener Zeit wachte und waltete, in welcher die Heroen selbst schon in Zwietracht und gräßlichem Verderben des Krieges, theils im Kampfe um Oidipus weidende Heerden, theils auf Troja's Fluren der lockigen Helena wegen und auf der Heimfahrt im Wogengetümmel dahingerafft worden waren. Die Blutschuld zu büßen wegen der Erlegung des Python, nach welcher That erst in einer sich selbst bewußt gewordenen, in sich zusammenhängenden Menschengeschichte ein wahrhaft geistiges Reich auf Erden gegründet ward, mußte Apollon die Heerden des Admetos, unter denen in der Beziehung, in welcher hier die Sage genommen wird, die Heerschaaren des Hades verstanden werden müssen, hüten, in dem Sinne nämlich, wonach die lebendige Anschauung von einer geistig in sich zusammenhängenden Menschengeschichte auch in der vollen lebendigen Gegenwart des geschichtlichen Lebens die regsame Werkthätigkeit der Geister der Menschen der Vorzeit anerkennen und erkennen muß.

Diese Anerkenntniß und diese Erkenntniß bleibt jedoch immer nur eine todte, wenn sie nicht in lebendiger Anschauung des Geistes der gemüthlichen Empfindung zugleich auch sich bemächtigt. Und in dem Kreise der hier in Betracht kommenden Regungen und Bewegungen des Seelenlebens ist das, was allein nur in Anspruch genommen werden kann, die Empfindung über den Tod hinausreichender und so den Tod überwindender ewiger Liebe und Treue, in welcher die Erinnerung an den Dahingerafften das Gedächtniß desselben seelenvoll lebendig im Geiste erhält. Durch die Empfindung solcher geistigen Liebe wird das Reich der dahinraffenden Persephone geistig belebt und beseelt, dahingegen ohne jene seelenvoll lebendige Empfindung geistig-ewiger Liebe das Reich des Hades, von Grauen und Schauder erfüllt, im kalten gespenstischen Todesschrecken erstarrt.

Alkestis nun, die für ihren Gemahl in den Orkus steigt, und so dem dem Tode geweihten Admetos das Leben wiedergiebt, ist nichts anderes als die Persephone selbst, jene ewige Liebe im Tode, durch die das Reich der Schatten wieder belebt und beseelt wird. Herakles aber entraubt sie dem Orkus und führt sie wieder an die Welt des Lichts durch die hohe Kraft seines göttlichen Wesens, nach welchem er als der Heros geachtet ward, der als Fürst in jenem geistigen Reiche herrschte, um dessen Dasein und Bestand in dem geschichtlichen Leben der dorischen Apollo-Diener der Kampf sich bewegte.

Der Grundgedanke der Sage, welcher zufolge Apollon die Buße als Hirte des Admetos nicht wegen der Erlegung des Python vollzogen, sondern vielmehr deshalb, weil er die Kyklopen, die die Blitze, womit Zeus den Asklepios erschlug, geschmiedet hatten, mit seinen Pfeilen getroffen hätte[1]), ist der Grundvorstellung der zuerst angeführten Sage nahe verwandt und nur eigentlich darin verschieden, daß demselben Deutung zu geben ist auf eine frühere unentfaltetere Ent-

[1]) Apollodor. L. 3. c. 10. §. 4.

wickelungsstufe des Bewußtseins, auf welcher noch nicht die klare Anschauung einer dem geschichtlichen Kampfe Leben und Seele einhauchenden sittlich-geistigen Welt sich entwickelt hatte.

Apollon, so lautet die Sage, habe die Koronis, die Tochter des Phlegyas und Schwester des durch seine That gegen den Deioneus, wie durch seine Liebe gegen die Hera bekannten Ixion geliebt. Dem Ischys aber, in dessen Namen eine Anspielung auf Ixion kaum zu verkennen ist, ward die Koronis von ihrem Vater zugesagt, und schwanger schon von Apollon, hing auch die Koronis selbst, die nunmehr Spiel und Tanz, Gesellschaft, alle Freude mied, dem Ischys in Liebe an. Darüber nun erzürnt, ließ Apollon die Geliebte durch die Pfeile der Artemis tödten, durch den Hermes jedoch das Kind, womit sie von ihm schwanger war, als ihr Leichnam schon auf dem Scheiterhaufen lag, retten. [1]) Es war Asklepios, der dem Chiron zur Erziehung übergeben ward. Von diesem unterrichtet, lernte er die Kunst, durch Heilkunde wie durch Beschwörungen mancherlei Art die Mächte des Todes zu überwinden; ja er gab schon Verstorbenen selbst das Leben wieder. Hierüber auf die Anklage des Hades erzürnt, dessen Reich durch die Kunst des Asklepios entvölkert ward, erschlug Zeus den Asklepios mit dem Blitze, worauf zur Rache Apollon wieder die Kyklopen, die Verfertiger der Blitze, mit seinen Pfeilen traf. [2])

Es bewegt sich der ganze hier berührte Mythenkreis um den Gedanken von der Ueberwindung des Todes, aber in einem gedoppelten Sinne, im leiblichen nämlich und geistigen; und in der Art, daß zwar auch die Kraft des Menschengeistes in Erfindung von allerlei Künsten und hier der bewundernswertheſten von allen, nämlich der todtabwehrenden Heilkunde, gepriesen, jedoch auch die Vorstellung festgehalten wird, wie die Macht des Todes leiblich nicht zu

[1]) Pindar. Pyth. III. 8—40. Apollodor. L. 3. c. 10. §. 3.
[2]) Pindar. Pyth. III. 40—60. Diodor. L. 4. c. 71.

überwinden sei, sondern nur geistig in jener weltüberwindenden Kraft Apollon's, in welcher er die Schöpfer des Blitzes, die Schöpfer dessen erschlug, worin am gewaltigsten alle Macht der Natur sich offenbart. Indem aber darnach die Heerden des Admetos seiner Obhut übergeben wurden, trat das Reich des Todes unter die Herrschaft des Fürsten des Lebens, und ward somit selbst wiederum in Lebendigkeit beseelt.

Die Sage über den thessalischen Asklepios scheint aus einer uralten thessalischen Sage herzustammen. Thessalien war überhaupt von jeher das Land, wo Geisterdienst und Zauberei in hohem Maaße im Schwange gingen. Mit diesem Geisterdienste und mit Zauberei ward in alten Zeiten die Heilkunde verknüpft. So auch war der in Thessalien geborene Aristaios von dem heilkundigen Chiron erzogen und von den Musen in der Heilkunde und in der Wahrsagekunst unterrichtet worden.[1]) In der ursprünglichen Sage mögen Asklepios und Aristaios, die beide später Söhne Apollon's genannt werden, vielleicht sogar einander gleich gesetzt, und, wie man so viele derartige Spuren in der Geschichte der Glaubensformen aller heidnischen Völker, besonders aber des indischen findet, aus der einfachen Anschauung eines bestimmten Gottes später sich auseinander gespalten haben. Daß dem Wesen des Apollon, unbeschadet seiner Heilkraft im geistigen Sinne, auch eine im leiblichen Sinne beigelegt worden sei, kann Niemandem auffallen, der sich dessen erinnert, daß selbst Jesus Christus in ähnlicher Beziehung aufgefaßt worden ist. Apollon Nomios, als Hirte bei Admetos, Aristaios und Asklepios möchten in ihrer Grundvorstellung auf eine uralte in sich einfache Anschauung zurückzuführen sein, die bei reicherer Entwickelung des Bewußtseins sich auseinander gefaltet hätte und vor der Anschauung in mehre Gestalten herausgetreten wäre. So entstanden später theils reichere Sagen, theils auch die diesen Kreis berührende delphische Sage.

---

1) Apollon. Rhod. II. 512. 514.

Neben dem theſſaliſchen Asklepios, dem Sohne der Koronis, ſteht der epidauriſche, der von jenem nur durch die Sage über ſeine Geburt unterſchieden wird. Es wird demſelben die Arſinoe zur Mutter gegeben, die als die Schweſter der Phoibe und Ilaira bedeutſam in den Mythus über Asklepios eintritt. Zwar iſt ſelbſt von Delphi aus Zweifel darüber erregt worden, ob die Arſinoe wirklich als die Mutter des Asklepios zu betrachten ſei; die Sage iſt aber doch einmal vorhanden, und muß daher auch einen Sinn haben; überdies iſt der Widerſpruch von Seiten Delphi's leicht daraus zu erklären, daß man hier den Grundſatz hatte, an der theſſaliſchen Sage feſt zu halten. Die Meſſenier dagegen wollten ihre alte Landes-Sage nicht aufgeben.[1]) Die Hauptſache liegt hier darin, daß die Mutter des Asklepios als Tochter des Leukippos und Schweſter der Phoibe und Ilaira bezeichnet und eben dadurch Asklepios mythiſch in ein gewiſſes Verhältniß zu den Tyndariden geſetzt wird.

Die Liebe nämlich der Tyndariden zu der Phoibe und Ilaira, den Töchtern des Leukippos, war die Veranlaſſung zu dem Kampfe geweſen, in welchem Kaſtor ſeinen Tod fand, und in Folge deſſen bei der ſich ſelbſt aufopfernden Liebe des Polydeukes die Dioskuren zur göttlichen Herrlichkeit hinanſtiegen. Es hatten nämlich die Tyndariden die Bräute des Idas und Lynkeus geraubt, und als es darauf zum Kampfe zwiſchen jenen und dieſen kam, ward Kaſtor vom Lynkeus, Lynkeus aber vom Polydeukes getödtet, und als Idas nun an dem Polydeukes Rache nehmen wollte, ward er daran durch die Blitze des Zeus verhindert. Die Sage über den Streit der Dioskuren mit den Söhnen des Aphareus wird zwar auf ſehr verſchiedene Weiſe erzählt[2]); die Hauptſache bleibt indeß immer dies, daß die Geſchichte der Dioskuren verſchlungen wird in die Geſchichte der Leukippiden, deren eine den Asklepios gebar. Als der unſterbliche Sohn des

[1]) Pausan. L. 2. c. 26. L. 4. c. 3. 21. Apollodor. L. 3. c. 10. §. 3.
[2]) Apollodor. par Clavier. 1805. tom. 2. p. 438.

Zeus Polydeukes von seinem Vater sich erbat, Alles mit dem sterblichen Bruder theilen zu dürfen, ward es den Tyndariden gestattet, als Dioskuren ein wechselnd sterblich-unsterbliches Leben mit einander zu führen.

Den Mittelpunkt des Mythos von den Dioskuren bildet offenbar der Gedanke von der Selbstaufopferung in Liebe. Im Hintergrunde der griechischen Heroengeschichte führen die Sagen überall Bilder grauser Mordthaten vorüber; in den Häusern der Könige, des Athamas, des Kadmos, des Tantalos waltete blutiger Frevel. Die Geschichte dieser Häuser stellt nur ein Bild des Ueberganges aus dem Zeitalter des ehernen Geschlechtes in das des heroischen dar. Am Schlusse der gesammten Heroenzeit tritt aber Orestes auf, dem in den Kämpfen seines Lebens, in sich selbst opfernder Freundschaft, Pylades treu zur Seite steht. Ueberdies ist hinlänglich bekannt, wie sehr der Sinn für Heldenfreundschaft in der Brust der älteren Griechen und so auch besonders der Spartaner, bei denen namentlich die Dioskuren einer ausgezeichneten Verehrung genossen, lebte. Wenn nun auch immerhin das religiöse Bewußtsein der Griechen in den Sagen von der Freundschaft des Achilleus und des Patroklos, des Orestes und des Pylades sich Bilder geschaffen hatte, worin der die Seele bewegende Sinn für Heldenfreundschaft zur Anschauung gebracht ward: so fehlte dennoch dieser Richtung des Seelenlebens, in dem Freundschaftsverhältnisse der genannten Heroen angeschaut, der Charakter der Göttlichkeit und Ewigkeit, diese beiden Begriffe im griechischen Sinne gedacht. Sonst aber findet sich nirgends im griechischen Mythenkreise eine Gottheit, als nur das Brüderpaar der Dioskuren, die man auf das Gefühl der Heldenfreundschaft zu deuten berechtigt wäre. Plutarch auch deutet den Mythos von den Tyndariden eben in diesem Sinne.[1])

Daß die Sage von den Dioskuren sich auf die Vorstellung von der Heldenfreundschaft in deren Vergötterung

[1]) Plutarch. de fratern. amor. 1. 11. 12.

beziehe, folgt auch daraus, daß die Dioskuren als Menschen zur Gottheit verklärt worden sind, und obschon aus dem Zustande des Menschlichen erhöht, dennoch in ihrer göttlichen Verklärung über das unmittelbar Menschliche erhaben gedacht werden. So verfolgten sie in ihrem Zorne die Messenier, weil sie von diesen in ihrer hohen göttlichen Würde waren beleidigt worden. Einst hatten in Andania in Messenien zwei Jünglinge von ausgezeichneter Schönheit, Panormos und Ganippos, in der innigsten Freundschaft mit einander gelebt. Sie waren stets zusammen zum Kampfe ausgezogen, oder hatten in Gemeinschaft Einfälle in Lakonien gemacht. Eines Tages, als die Lakedämonier in ihrem Lager das Fest der Dioskuren feierten, und während sie nach dem Mahle mit einander tranken und spielten, zeigten sich unerwartet den Lakedämoniern Ganippos und Panormos in weißen Westen und in Purpurmänteln, auf schönen Rossen, die Lanze in der Hand mit dem Pileum auf dem Haupte. Die Lakedämonier, die diese beiden Waffenbrüder für die Dioskuren selbst ansahen, die gnädig zum Opfer herangekommen wären, warfen sich vor ihnen nieder und beteten sie an. Herangekommen aber spornten die beiden messenischen Jünglinge ihre Rosse an, stürzten auf die Lakedämonier, und tödteten mehrere mit ihren Lanzen; darauf wandten sie sich und kehrten zurück. Wegen dieser gegen sie geübten Beleidigung aber wurden über die Messenier die Dioskuren erzürnt. [1])

In inniger Heldenfreundschaft hatten in den Kämpfen des Lebens Kastor und Polydeukes treu aneinander gehangen und auch im Tode der unsterbliche Polydeukes von dem sterblichen Kastor sich nicht scheiden, noch sein Loos von ihm trennen wollen: so daß indem Polydeukes aus Liebe zu seinem Bruder Kastor sich opfernd, ihm sein halbes Leben schenkte, beide Brüder Tag um Tag ein Wechselleben führten. Als der Heldenfreundschaft ihrem Wesen nach geeignet,

[1]) Pausan. L. 4. c. 27.

ſtanden auch die Dioskuren dem Kriege, dem Wagenkampfe und dem Fauſtkampfe vor[1]), während ſie zugleich als ſchützende Mächte im Leben und im Tode verehrt wurden. Als Retter im Seeſturm ſind ſie am bekannteſten, und genoſſen als ſolche vorzugsweiſe der weiteſten und ausgedehnteſten Verehrung. Wie in den Stürmen und Kämpfen des Lebens ſie in ihrer Heldenfreundſchaft als ſchützende Mächte über dem Leben der Heroen ſchwebten[2]), den Sturm des Lebens ſänftigend und mildernd, eben ſo erſchienen ſie auch dem Nothleidenden im St. Elms- oder St. Helenen-Feuer, welches, wenn die Meeresſtürme ſchon ſich beſchwichtigen, an die Spitze des Maſtes an Seegelſtangen und Ruderbänke ſich heftet. Wie auch der Schiffer, bei Nacht am Ruder ſtehend, zugleich die Schweſter der Dioskuren, die Helena, um derentwillen Achäerſchaaren in Schiffen über's Meer gezogen waren, und um derentwillen im Kampfe mit Sturm und Wellen die Heroen ſo manches Unheil betroffen hatte, unter den Geſtirnen zu erblicken glaubte, eben ſo erſchien auch ſeinem ahnenden Blicke im Zwillingsgeſtirn das heilbringende göttliche Brüderpaar.[3]) Sie, Kaſtor und Polydeukes, wurden als Heilbringer für die ſterblichen Menſchen verehrt, und für die ſchnellen Schiffe im Sturme und Wogengetümmel, die, durch das Opfer weißer Lämmer von den um das Steuer ſich drängenden Schiffern angerufen, dahinſchwebend heraneilten auf ſtrahlendem Fittich, der Wuth drohender Winde, des ſchäumenden Meeres Wogen Stille zu gebieten.[4])

Ueber die vom Sturm bewegten Wellen dahinſchwebend, Friede gebietend, in Liebe und Freundſchaft Einer für den Anderen ſich opfernd, treten die auch dem Waffenkampfe als

---

[1]) Il. III. 237. Pindar. Isthm. I. 16. Olymp. III. 37. 40.

[2]) Schol. Pindar. Pyth. V. 9.

[3]) Hygin. 39. Euripid. Orest. 1629. 1635. 1636. Helen. 139.

[4]) Hom. hymn. in Dioscur. Plutarch. de defect. oracul. Euripid. Helen. 1511 — 1521. 1680. Electr. 1240. 1348.

Beſchützer vorſtehenden Dioskuren als mythiſche Geſtalten auf, die in der engſten Beziehung zu den Kämpfen des Heldenlebens ſtehen, und in den Gefahren deſſelben Schutz darbieten. Auch um die Vorſtellungen von dem Uebergange zwiſchen Leben und Tod bewegt ſich der dem Mythos über ſie zu Grunde liegende Gedanke, und eben darin leuchtet das Verhältniß ein, nach welchem an dieſen Mythus der Mythus von dem Asklepios durch die Sage über die Geburt des Heilgottes von der Arſinoe, der Schweſter der Geliebten der Dioskuren, angeſchloſſen worden iſt. Wie ſehr indeß auch die Dioskuren als Beſchützer wider den irdiſchen Tod, im Seeſturme vornehmlich, und ſonſt auch in jeglicher Gefahr, verehrt wurden, ſo wird doch auch in dem Mythus über ſie vorzugsweiſe in der Verherrlichung der Selbſtaufopferung des Polydeukes das auf die Ueberwindung des Todes im geiſtigen Sinne hindeutende Moment ganz beſonders hervorgehoben; und inwiefern an den Mythus über ſie der von dem Asklepios ſich anſchließt, findet ſich hier eine Vorſtellung angedeutet, die in dem Gedanken an Tod und Unſterblichkeit den weſentlichen Troſt wider die Furcht vor Zernichtung immer nur verheißt durch eine Ueberwindung des Todes im geiſtigen Sinne. Es ſchwankt in dem ganzen hier vorliegenden Mythenkreiſe die Vorſtellung zwiſchen dem Gedanken an die Ueberwindung des Todes im leiblichen oder im geiſtigen Sinne, ſo jedoch und in der Art, daß, als auf das Letzte und Höchſte, auf die Ueberwindung des Todes im geiſtigen Sinne, hingewieſen wird. Auf die Ueberwindung des Todes im geiſtigen Sinne iſt die Heldenfreundſchaft der Dioskuren zu deuten, und es wird in ihr dem Helden das geiſtige Leben verheißen durch die Kraft des die Heerden des Admetos weidenden Fürſten des Lebens.

Weil jedoch Apollon, da das Bereich ſeines Waltens innerhalb der Kreiſe der lebendigen Menſchengeſchichte lag, eigentlicher Fürſt des Lebens war, ſo ward ſeine Kraft und ſein Wirken auch allerdings als innerhalb der Kreiſe unmittelbarer Lebendigkeit ſich bewegend gedacht. Darum iſt ſein

ganzes Wesen und seine ganze Wirksamkeit keineswegs bloß auf die Kreise des geistigen Lebens zu beschränken; vielmehr ward zugleich durch ihn auch das leibliche Heil gefördert. Die Behauptung, daß dem Asklepios ursprünglich nach älterer Ansicht kein Verwandtschaftsverhältniß zu dem Apollon beigelegt worden wäre, weil die Kunst des Asklepios nur das leibliche Heil angehe, ist völlig falsch. So gewiß vielmehr schon nach alterthümlichem Glauben die Pest als eine ihrer Frevel und ruchlosen Thaten wegen den Menschen gesandte göttliche Strafe Apollon's geachtet ward: so gewiß auch muß eben so frühe schon dem heilbringenden Wesen Apollon's geeignet gedacht worden sein, was in der Heilkunde des Asklepios Schutz wider die Pest darbot. Auch leiblichen Segen und leibliches Gedeihen in ihrem Leben auf Erden hofften die Griechen um so mehr als Lohn für ihre Gerechtigkeit und Frömmigkeit von Apollon zum Geschenk zu empfangen, da ihr heiterer, froher Lebenssinn zur grünenden Frische des unmittelbar sinnlich gegenwärtigen Daseins sich hinneigte. So brachte Apollon Heil den Bergestriften und der Jagd, Heil auch an Meeresbuchten den Seefahrenden.[1]) So auch ist im leiblichen wie im geistigen Sinne der Mythos von den Heerden zu deuten, die Apollon bei Admetos weidete.

Zum Tode wurde Apollon nicht bloß als Rächer in seiner strafenden Macht in Beziehung gesetzt, sondern auch inwiefern er als milder Gott durch seine sanften geräuschlosen Pfeile bei gesundem Zustande des Körpers und heiterem der Seele schnellen, unerwarteten, schmerzlosen Tod brachte. Von seinen Pfeilen wurden Männer getroffen, die Frauen dagegen von denen seiner Schwester Artemis.[2]) Der von ihm gesandte sanfte Tod, wie er dem Agamedes und Trophonios zu Theil geworden war, und dem Pindar zu

[1]) Voß mythologische Briefe. Bd. 3. S. 76—81.
[2]) Nitsch zur Odyssee. III. 279.

Theil ward, wurde als das höchste Gut des Menschen geachtet.[1])

Außer seinem tieferen Wesen, nach welchem ihm die Weissagung vom Zeus war übergeben worden, und er als Kundiger der wahren Bedeutung der Zeichen und als Seher den Willen des Zeus und dessen Rathschlüsse verkündigte, auch darüber wachte, daß sie vollzogen würden, und er zugleich sühnend sich erwies als Entsündiger von der Schuld, kam dem Loxias auch noch dieses zu, Vorsteher der Bogenkunde, der Arzeneikunde und der Musik zu sein.[2]) Von ihm ward gesungen, daß alsbald nach seiner Geburt Zeus ihn mit der goldenen Hauptbinde geschmückt und ihm die Leier nebst dem mit Schwänen bespannten Wagen verliehen habe; also ausgerüstet habe er ihn nach Delphi zur kastalischen Quelle geschickt, daß er von hier aus den Hellenen Recht und Gesetz mit weissagendem Munde verkündige.[3]) Auch in das Land der Hyperboräer sollte er durch seine Schwäne hinüber geführt worden sein, und hieraus könnte man etwa den Beweis hernehmen wollen, daß der nördliche Schwan seines Gesanges wegen ihm wäre zugeeignet worden[4]); bei weitem mehr Wahrscheinlichkeit indeß hat es, daß ursprünglich der ruhig auf den Gewässern schwimmende Schwan als ein Sinnbild des Friedens in das Gefolge des Phoibos aufgenommen worden sei. Unter den beflügelten Bewohnern der Luft war ihm auch der weissagerische und den Schiffer leitende Rabe, so wie der Habicht, der die Schlangen erwürgt, geweiht, und der Delphin stand ihm entweder als der von ihm erschlagene Drache aus der Zeit, in welcher noch Poseidon das Heiligthum zu Delphi beherrscht hatte,

---

[1]) Schneider's Leben Pindar's. Straßburg 1774. S. 49. Plutarch. consolat. ad Apollin. p. 109. Suidas v. *Πίνδαρος*. Axioch. Platon. oper. ed. Bipon. XI. 188.

[2]) Aeschyl. Eumenid. 62. 63. Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Apollin. 42. 46. Hom. Il. IV. 101. 119.

[3]) Himer. orat. 14. §. 10.

[4]) Vergl. Voß, mythologische Briefe. Bd. 2. Bf. 50. ff.

zur Seite, oder als der, in dessen Gestalt er die schiffenden Kreter, denen er die Verwaltung des Orakels übergab, nach Delphi geführt hatte[1]; der Delphin war aber auch seit uralter Zeit ein Sinnbild der Seeherrschaft und wie überhaupt sein Bild von den Dichtern behandelt wurde, lehrt die Sage von dem Arion[2], so daß sehr wohl der Delphin ursprünglich dem Apollon beigegeben worden sein kann in Beziehung auf die Seeherrschaft, die er in frühen Zeiten von Delos ausgeübt hatte.

Dem Apollon stand seine ihrem Wesen nach ihm nahe verwandte Schwester Artemis in weiblicher Gestalt zur Seite. Wie er der Jäger war, so war sie die Jägerin, die die Spur des Frevlers verfolgte, und ihn mit den Pfeilen ihrer Rache traf. Hierin beruhte ihr eigentliches Wesen als das der bogenbewaffneten Artemis, als welche sie vielfach in Gemeinschaft mit ihrem Bruder oder auch für sich allein rächend, oder milde sanften Tod sendend, vorzugsweise aber gegen Frauen ihre Waffen brauchend, in den Sagen auftritt.[3] Auch sie zeigt selbst noch in ihrer olympischen Gestalt oder wenigstens wie sie von den tragischen Dichtern aufgefaßt ward, wie ihr Bruder Phoibos auf die göttliche Geistigkeit in männlicher Form, so auf dieselbe in weiblicher Form zurück. Artemis wird häufig mit der Hekate gleich oder in nahe Verwandtschaft gesetzt[4], wie Apollon mit dem Hekatos. Es steht zu behaupten, daß, wie in der Entfaltung des religiösen Bewußtseins Lykaios oder Hekatos von dem Wesen des alten Zeus-Geistes in der Anschauung sich abgelöst und eine lebendigere Beziehung zur Menschen-

---

[1]) Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Apollin. 66. 101. Apollon. Rhod. II. 708. Hom. hymn. in Apollin. delphic. 221. 300. 315. 316.

[2]) Herodot. I. 23. Hygin. 194.

[3]) Vergl. Pausan. L. 2. c. 26. L. 3. c. 18. Hygin. 9. 28. 195. Apollod. L. 1. c. 7. §. 4. L. 3. c. 5. §. 6. Callimach. hymn. in Dian. 124.

[4]) Euripid. Phoeniss. 109. 110.

und Volksgeschichte gewonnen und zum Phoibos in seiner olympischen Gestalt sich verklärt habe, in eben der Weise auch die Hekate, aus dem Wesen der dodonäischen Dione hervorgegangen, zur olympischen Artemis umgestaltet worden sei.

Wie die Hekate die jagenden Hunde, die als Bild der Rache dienen[1]), begleiten, so folgte auch der in der Jagd auf den Frevler Wald, Feld und Gebirg mit Bogen und Pfeil durchstreifenden Göttin Artemis der Hund. In ihrem Wesen gemildert aber, als still in sich verschlossene Jungfrau, Tochter der verborgenen Leto, und in vielfacher Beziehung verwandt der Urmutter Nacht, aus der die alten Schicksalsmächte geboren waren, konnte bildlich wohl die stille Mondscheinnacht nebst dem Zeichen derselben auf dem Haupte ihr geeignet werden, ohne daß deshalb mit Grund zu behaupten stände, es wäre in ihrem ursprünglichen Wesen das Naturleben des Mondes verehrt worden. Ihr ganzes ursprüngliches Wesen zeigt, wie das ihres göttlichen Bruders Apollon, auf das Leben des Geistes hin, und hat nur in späteren Zeiten auf das Naturleben übertragen werden können in einem Bewußtsein, welches von dionysischer Sinnenlust ergriffen völlig in orientalische Anschauungsweisen versunken war.

Der mehrfach von den Alten erwähnte Beiname der Artemis als der dreigestaltigen, ist auf nichts Anderes zu deuten, als auf die innige Urverwandtschaft, die zwischen dem Wesen der Hekate und dem der Artemis waltete. Es tritt ohnehin mehrfach in den Sagen des Alterthums eine ältere Artemis als die auf Delos geborene auf[2]), und diese Artemis ist ursprünglich keine andere Göttin als die Hekate, die, weil ihre Macht ausging, durch Erde, Himmel und Meer-

---

[1]) Aeschyl. Xoephor. 1013. Eumenid. 125. 219. edit. Both. Sophocl. Electra. 1405.

[2]) Böttiger, Ilithyia oder die Hexe. S. 19.

flut [1]), dreihäuptig oder dreigestaltig genannt und so auch von der bildenden Kunst dargestellt ward. [2])

Das durchaus geisterhafte und in späterer Anschauung selbst gespenstisch werdende Wesen der Hekate verbietet indeß durchaus, durch den vermittelnden Begriff der Ilithyia und der ephesischen Artemis jene Göttin auf die Urmutter Natur zu deuten. Das Wesen der Hekate ist vom Geiste ausgegangen, wenn ihr auch zur Zeit der Titanenherrschaft Macht gegeben war in den drei Welten der Natur. Der ursprünglich von den Amazonen des Nordens zu Ephesus gegründete [3]) Dienst der Artemis konnte durch Vermittelung des Gedankens, wonach der Hekate die Herrschaft zustand in den drei Welten der Natur, leicht mit dem in Klein-Asien einheimischen Dienste der phrygischen Göttermutter vermischt werden und darin übergehen. So geschah es wirklich, und nur in dieser Weise ist in Ephesus die Artemis zur großen Gebärerin, zur Mutter der Natur, die Alles, was lebe, an's Licht bringe, geworden. In der ächt-helleniſchen Anschauung dagegen gewann die Artemis die zarte Gestalt der jungfräulichen Schwester des Phoibos.

Ueber den Ort der Geburt der Artemis hat sich Streit erhoben, indem einige Sagen berichten, sie sei auf Ortygia bei Syrakus geboren, andere die delische Ortygia oder die bei Ephesus als Geburtsort nennen. [4]) Die Behauptung, daß der ursprünglichen Sage nach Ortygia bei Syrakus als die Geburtsstätte der Schwester des Apollon gegolten habe, muß, wie viel auch für dieselbe angeführt werden mag, in sich selbst zusammenfallen, wenn man erwägt, daß überhaupt der ganze geographische Kreis der geschichtlichen Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Hellenen für die

[1]) Hesiod. deor. generat. 413. 414. 427.
[2]) Orphei Argonaut. 975. Pausan. L. 2. c. 30.
[3]) Callimach. hymn. in Dian. 238—249.
[4]) Pindar. Nem. I. 2. Strabon. L. 14. p. 639. Spanhem. obs. in Callimach hymn. in Del. 255.

ältere Zeit, in welcher ſich erſt das helleniſche Bewußtſe entfaltete, abgeſchloſſen war innerhalb der Küſten des ägä ſchen Meeres. In die Gegend von Epheſus kann die G butsſtätte der Artemis nur hinverſetzt worden ſein, weil hie wenn auch in Umwandelung, ihr Dienſt einen ſo groß Aufſchwung nahm.

Die Artemis, die in Rom als Diana ihren alten, u ſprünglichen Namen widerfand, iſt in der geſchichtlich Entwickelung des religiöſen Bewußtſeins der Bewohner d nordöſtlichen Griechenlands aus dem Weſen der geiſtig Gottheit Dione hervorgegangen; aber ſo und in der A daß ſie mit ihrem Bruder Dianus-Apollon zugleich im Lau der Zeiten zu einer olympiſchen Gottheit verklärt ward. I Argos und Arkadien dagegen, und auch auf Kreta, wo d olympiſche Zeus-Dienſt aufblühte, ward frühe ſchon d Dione von der Seite des Zeus-Geiſtes vertrieben, als ſi Zeus mit der Hera und Maja vertraut machte. Dieſe Verhältniſſe nach bildete ſich denn hier die Anſchauung v der Dione und ihr Dienſt an verſchiedenen Orten ande aus. Wie die Dione eine Okeanide wird [1]), während anderen Sagen zufolge auch als eine Titanide der Vorz bezeichnet wird [2]), ſo erſcheint ſie anderswo hier oder do unter anderen Namen als ſchutz- und heilbringende Nymp auf verſchiedene Weiſe nach der Verſchiedenheit örtlicher Ve hältniſſe verehrt. Die auf Kreta verehrte Diktynna od Britomartis, die bald als Artemis ſelbſt [3]), bald als ei von ihr geliebte Nymphe aus ihrem Gefolge galt, iſt ohn Zweifel eine ſolche Göttin, die in Umwandelung der Vor ſtellung und Sage zu einer Nymphe geworden iſt. W Zeus die Jo verfolgt hatte, ſo ſollte Minos die Britoma tis in Liebe verfolgt haben bis ſie wie die Jo in's Me

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 352.

[2]) Apollodor. L. 1. c. 1. §. 3. Hygin. 83.

[3]) Euripid. Hippolyt. 146. 1130. Iphigen. in Taur. 127. Aristo phan. Ran. 1402.

gesprungen, aber in den ausgebreiteten Fischernetzen gefangen und als eine Gefährtin der Artemis durch diese gerettet, göttlicher Ehren theilhaftig geworden, und darnach an verschiedenen Orten als eine Schutzgottheit der Strandfischerei, der Küstenfahrten und der Bergjagd verehrt worden wäre.[1]) Auch die später freilich sehr umgewandelte arkadische Sage von der Kallisto[2]) scheint ursprünglich zu diesem Kreise mythischer Vorstellungen zu gehören. Auf der Burg zu Athen standen nebeneinander die Standbilder der Jo und der Kallisto, und die Sagen, die über beide erzählt wurden, waren wenig von einander verschieden, und nur darin, daß die eine von der Hera aus Eifersucht wegen der Liebe des Zeus in eine Kuh, die andere aber in eine Bärin verwandelt worden sein sollte.[3]) Wahrscheinlich ist, daß Heiligthümer eines Dienstes ähnlicher Art seit dem mächtiger gewordenen Einflusse des delphischen Orakels durch Einwirkungen desselben besonders in Arkadien an den Dienst der olympischen Artemis angeknüpft und so in dem Aufblühen dieses letzteren die älteren pelasgischen Vorstellungen zum Theil verdrängt worden sind.

Es stand mit dem Dienste des delphischen Apollon der Dienst seiner göttlichen Schwester in naher Verbindung. Sie, die bogenbewaffnet, von Schaaren von Nymphen begleitet, Wald und Gebirg durchstreifte, während die Berge unter ihrem Tritte erzitterten und in den Wäldern der Wiederhall ihres Geschosses ertönte, suchte, wenn sie der Jagdlust ein Genüge gethan hatte, Ruhe in der herrlichen Wohnung ihres Bruders. Dann spannte sie die Sehne ihres Bogens ab, und kam in die reiche Stadt der Delpher,

[1]) Callimach. hymn. in Dian. 189. Pausan. L. 2. c. 30. L. 3. c. 24. L. 10. c. 36. Euripid. Hippolyt. 146. Diodor. L. 5. c. 76. Herodot. III. 59. Pashley travels in Crete. vol. 2. p. 95.

[2]) Pausan. L. 1. c. 29. L. 8. c. 30. 35. Apollodor. L. 3. c. 8. §. 2. Hygin. Astron. II. 1.

[3]) Pausan. L. 1. c. 25.

hier den schönen Chor der Musen und Grazien zu ordnen. Deren Chöre führte sie dann an, nachdem sie Bogen und Pfeile bei Seite gelegt und in zierliches Gewand sich gehüllt hatte. Aber die Musen und Grazien priesen in Lobgesängen die Leto, die die Kinder geboren habe, die herrlich in Rath und That hervorragten unter den Unsterblichen.[1])

Wie Phoibos so auch war die Artemis Gottheit einer mit sich versöhnten gefriedeten Zeit; darum diese stille in sich verschlossene Jungfräulichkeit[2]) in ihrer Erscheinung und das Bild der stillen Mondscheinnacht auf ihrer Stirne, und ihr zur Seite der freundlich wedelnde Hund, der allerdings in einer Stellung neben ihr steht, in welcher er stets bereit erscheint, wieder loszuspringen und auf den Frevler Jagd zu machen, doch nicht blutlechzend wie die Hunde der alten Götter der Rache. In ihrer keuschen Jungfräulichkeit stand sie der Heiligkeit der Ehen vor, und mit der Aphrodite in dieser Beziehung zugleich angerufen[3]), erhellt es wohl leicht, in welchem Sinne sie über die Heiligkeit keuscher Ehen wachte. Auch den Geburten vorzustehen, war ihr von den Mören verliehen[4]), und dies ursprünglich offenbar nicht in Beziehung auf die Vorstellung von dem Naturleben des Mondes, sondern vielmehr von dem Segen, den die in der Ehe waltende Keuschheit bringe. Die andere Ansicht paßt durchaus nicht zu dem Bilde der olympischen Jungfrau, und kann sich nur erst erzeugt haben in den Momenten der Uebergangsentwickelung, in welcher die Artemis in Umwandelung der Vorstellung zur Epheserin ward.

Das Wesentliche und Ursprüngliche, was den Hellenen im Dienste des Apollon und der von ihm nicht zu trennenden Schwester Artemis gegeben war, beruhte in der An-

---

[1]) Homer. hymn. 27. Callimach. hymn. in Dian. 2. 3. 6. 11. 17 170. Vergl. Apollon. Rhod. II. 940.

[2]) Vergl. Callimach. hymn. in Dian. 6.

[3]) Aeschyl. Supplic. 949—952. edit. Both.

[4]) Aeschyl. Supplic. 630. Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Dian. v. 22. 23.

schauung einer sittlichen Welt, die der Mensch auf Erden zu verwirklichen habe, um so eine geistige Heimath auf Erden sich zu erbauen. Zeus aber, aus dessen Geist Apollon ursprünglich hervorgegangen war, unterschied sich von ihm als Vater der Götter und Menschen, der an die verschiedenen Götter die einzelnen Aemter ausgetheilt hatte. Die einzelnen Richtungen göttlicher Wesenskraft in ihrer reicheren Entfaltung im Mannichfaltigen waren an die mit einzelnen Ehrenämtern geschmückten Götter übertragen, während die gesammte allgemeine Wesensfülle göttlicher Machtvollkommenheit in der Obherrlichkeit des Zeus immer noch beruhen blieb.

Ehe zur Darstellung des Mythos vom Zeus und der Hera vorgeschritten werden kann, wird hier noch nachträglich das Wesen der Artemis von der Seite zu betrachten sein, von welcher dasselbe in historischer Umgestaltung mannichfaltigere Erweiterungen erlitt. Wenn für die Hellenen in der vornehmlich durch die Inseln des ägäischen Meeres vermittelten Durchdringung der geistigen Richtungen des occidentalischen und orientalischen Völkerlebens in wohlgeordnetem Maaße das Heil erblühte, so blieben dagegen an den äußeren Grenzen der Kreise, innerhalb welcher ihr Leben sich bewegte, als unüberwundene Mächte geistige Richtungen noch bestehen, die theils aus der Vergangenheit in die Gegenwart noch hinüberwirkten, theils auf eine dunkle, gefahrschwangere Zukunft, in welcher der unvermeidliche Untergang des Hellenenthums sich vorbereitete, hinwiesen. An Nichts ist dies klarer nachzuweisen, als an der Geschichte der Umwandelung der Vorstellung von der Hekate. In derselben erwuchs zwar auch die hellenische Gestalt der Artemis; aber jener Göttin war einmal zur Zeit der Herrschaft der jüngeren Götter ihre aus der Urzeit der Herrschaft der Titanen stammende Macht gelassen. Wenn sie in ihrer Milde als segnende und sühnende Gottheit von jeher war verehrt worden, so trat sie jedoch auch als strafendes und rächendes Wesen neben den olympischen Göttern in ihrer alten Furchtbarkeit auf. Sie forderte Menschenopfer zur Sühne für geübte Frevelthaten. Aus ihrer ursprünglichen Heimath in

Thrakien, wo ſie auch unter dem Namen Bendis oder Orthoſia großer Verehrung genoß [1]), ward ſie, nachdem der Kreis der geographiſchen Kenntniſſe der Griechen ſich erweitert hatte, an den Kaukaſus hin und in das Land der Scythen verſetzt. Hier ſollte ſie den Dienſt der tauriſchen Artemis, deren Altar von Menſchenblut triefte, geſtiftet haben [2]), jenen Dienſt, an den ſich die Sage von der Iphigeneia und dem Oreſtes anſchloß.

Ob Homer von dieſer Iphigeneia etwas gewußt habe oder nicht [3]), darauf kommt nichts an. Die Anfangs- und Endpunkte in der Ausbildung der religiöſen Anſichten der Griechen ſind, wenn auch größere Epochen in dieſer Rückſicht unterſchieden werden müſſen, dennoch im Einzelnen durchaus nicht zu beſtimmen. Ein Früheres weiſt auf ein Späteres hin, und in dem Späteren bildet ſich eine Vorſtellung klarer und reicher aus, die in dem Früheren ſchon im Keime angedeutet war. So iſt die Entwickelung der Mythenbildung unter den Griechen nur als eine fortgeſetzte, nie ruhende, lebendige Offenbarung, die ſich ſtets aus ſich ſelbſt ergänzt und in ihrer reicheren Entfaltung aus älteren Keimen erblüht, zu achten. In dem, was Homer zur Anſchauung bringt, war es überhaupt noch nicht zu jener ſittlichen Beruhigung gediehen, worin das Leben der Dorer, als ſie im Peloponnes ſich angeſiedelt hatten, ſeinen Halt fand, obgleich an der Art, wie die Mythen von Minos und Herakles vom Homer behandelt werden, das ſittliche Urbild, woran er die Menſchen verwieſen haben will, klar genug hervortritt. Aber dem Minos war ſchon das Richteramt im Hades angewieſen, und im Hades wandelte auch ſchon der Schatten des Herakles. Auf der Oberwelt waltete noch Kampf und Verwirrung, und auch Odyſſeus ward von dem Teireſias auf eine weite Wanderung nach ſeiner Heimkehr verwieſen. [4])

[1]) Spanhem. ad Callimach. hymn. in Dian. v. 114.
[2]) Diodor. IV. 45.
[3]) Vergl. G. Meyer de Diana Tauric. dissert. Berolini 1835. p. 1. c. 3.
[4]) Hom. Od. XI. 120.

Iphigeneia und Oreſtes haben nur für eine ſpätere Zeit, als diejenige iſt, die in der Odyſſee behandelt wird, Bedeutung. Wohl zeigt der Ausgang des troiſchen Krieges, es zeigt das, was unmittelbar in Folge deſſelben den Heroen zum Unheil geſchah, auf ein Bedürfniß der Beruhigung, der Verſöhnung hin; doch innerhalb der von Homer beſungenen Kreiſe des Lebens der Heroen, die feindlich gegen Troja gezogen waren, ward dieſem Bedürfniſſe nicht Befriedigung zu Theil. Es waren jene entweder vor den gethürmten Mauern Ilion's gefallen, oder umgekommen in den Stürmen des Meeres; von den Wenigen, denen die Heimkehr vergönnt ward, erwartete nicht Alle ein ſpäter ruhiger Tod; den Agamemnon traf der ſcharfe Mordſtahl.

Der Frevel gegen die geiſtige Majeſtät königlicher Hoheit und Macht forderte Rache[1]), und es übte ſie unter Mitwirkung und auf Befehl Apollon's[2]) frevelnd gegen das eigene Blut Oreſtes. Die ſtreitluſtige, rühmlicher Kämpfe ſich erfreuende, und der That des Ixion[3]) ſelbſt nicht abholde Pallas Athene erklärte ſich für den Muttermörder, als bei dem Gericht über die That in Gleichheit der Stimmen der Richter der Spruch zweifelhaft ausfiel. Oreſtes ward von der Schuld entledigt, und zwar zum Heil für die hohe Stadt der Athene. Die Bluthunde der alten Zeit, die nur nach Menſchenblut lechzten, und denen das Amt oblag, ſeit ſie geboren waren, den Verwandtenmord gräßlich zu rächen, daß nicht in der Empörung des Blutes gegen ſich ſelbſt Alles umſtürze und das alte Naturgeſetz in ſich zuſammenbreche[4]), wurden für die Stadt der Pallas die freundlichen und ehrwürdigen Beſchützerinnen des Rechts. Mit den neuen Göttern verbündet, der Blutluſt entlaſtet, verhießen ſie Segen der Flur und der jungfräulichen Braut das Heil, wa-

---

[1]) Aeschyl. Eumenid. 583.
[2]) Aeschyl. Eumenid. 434. 534. Xoephor. 260.
[3]) Aeschyl. Eumenid. 412.
[4]) a. a. O. 284—367. 461—524. 735—743.

chend darob, daß nicht gräßlicher Aufruhr den Bürger gegen den Bürger in Streit entzünde und blutig die Stadt zerrütte, milde und hold als die Ehrwürdigen die Gemüther in frommer Furcht beſänftigend. [1])

So ward Oreſtes, der am Ende der Heroenzeit den engeren Kreis des ächten Heroenlebens beſchließt, zum Heil für Athen, der die Verſöhnung zwiſchen den alten und neuen Göttern vermittelnde Heros. An ihm wurde, wie einſt Ixion's alte That vom Zeus [2]), vom Phoibos Apollon der Verwandtenmord gereinigt wegen des Königsmordes, und die lanzenſchwingende Göttin nahm in ihrer Kampfluſt den Entſühnten auf als ihren Bundesfreund. [3]) Die Erinnyen, denen bis dahin die Verwaltung und Beſchützung der Gerechtſame der Manen und vorzugsweiſe die Rache wegen des Mordfrevels gegen das eigene Blut obgelegen hatte, wurden nunmehr in Athen mächtige Schutzgottheiten der Stadt, die in ihrer Milde über den Frieden in der Gemeinde wachten. Nicht bloß das Heil der Familie und deren Bande waren hinfort ihnen das Heiligſte; das Wohl des Staates vielmehr war es. Aus den Thaten der Blutrache und ihren Verwickelungen hatte ſich in den Kämpfen des Heroenlebens ein Bewußtſein von der Gemeinde und von allgemeinen geiſtigen Richtungen eines in ſich zuſammenhängenden geſchichtlichen Lebens, über die der junge delphiſche Gott walte, entwickelt; es ſchloß ſich dies Bewußtſein an jenes weltgeſchichtliche Moment des großen Kampfes zwiſchen Aſien und Europa an, aus welchem ſiegreich der Führer der Heere des Weſtens, Agamemnon, heimgekehrt war, als ihn in ihren fleiſchlichen Gelüſten ſein eigenes Weib mit dem Mordſtahl traf. Die an der Mutter geübte Rache war gerecht; ſo entſchieden im Streite mit den alten Göttern die jungen, Phoibos Apollon und Pallas Athene. Dieſe trugen über jene den

---

[1]) Aeschyl. Eumenid. a. a. O. 853—980.

[2]) a. a. O. 673.

[3]) a. a. O. 623—629. 717—734.

Sieg davon, und es verſöhnten ſich ſelbſt mit ihnen die blutlechzenden Mächte der Vorzeit.

Auf dieſe Momente geiſtiger Entwickelung in der Geſchichte der Griechen, wie Aiſchylos dieſelben in einer beſonderen Form dargeſtellt hat, auf die Bewegung geiſtigen Fortſchreitens zu höherer Entfaltung bei widerſtrebenden Gelüſten des Fleiſches, in der es nicht ohne Kampf und Blut zu Ende gebracht wird, aber geiſtige Verſöhnung den Sieger krönt, ſind die Sagen von der Iphigeneia und dem Oreſtes zu deuten. Die in dem Schooße der Klytämneſtra von dem Agamemnon erzeugte, von ihm aber auch, um die von der Artemis geſchickte Windſtille, welche die Kriegsfahrt der Achaier hemmte, zu verſcheuchen, zum Opfer geweihte Schweſter findet Oreſtes unter den Skythen an dem von Blut triefenden Altare der tauriſchen Artemis nach ſo viel erduldetem Leide wieder, und mit ihr den Frieden. Er führte ſie nebſt dem heilbringenden Bilde der Göttin, die entweder als die Hekate ſelbſt galt oder deren Dienſt dieſe geſtiftet haben ſollte, heim. [1])

Zu Brauron, einem unfern von Marathon in Attika belegenen Orte, ward die Artemis in einem Bilde verehrt, welches man für das von der Iphigeneia bei ihrer Heimkehr mitgenommene der tauriſchen Göttin ausgab; es ſollte die Prieſterin an der Küſte von Attika gelandet ſein und das Bild an jenem Orte zurückgelaſſen haben. [2]) Die Lakedämonier dagegen behaupteten, daß ſie in dem Beſitze des ächten Bildes wären; ſie verehrten in dem als ſolches vorgezeigten die Artemis Orthia, an deren Altar noch bis zu den Zeiten des Lykurgos Menſchenblut floß. Die bei dem Dienſte dieſer Göttin eingeführte Sitte des Menſchenopfers ſollte der Sage nach auf Befehl des Orakels angeordnet worden ſein, als einſtmals bei dem heiligen Feſte der Göttin die Rohheit des Volkes dermaßen ausgebrochen, daß es zum Zwieſpalt

[1]) Diodor. IV. 45.
[2]) Pausan. L. 1. c. 33.

und Streit, endlich aber ſogar zum wirklichen Kampfe gekommen, in welchem Viele erſchlagen, die Uebrigen aber von einem plötzlichen Tode getroffen worden waren. Lykurgos ſchaffte das Menſchenopfer ab, führte aber ſtatt deſſen die Sitte ein, daß Jünglinge ſich aufs Blut geißeln mußten, und bei dieſen Geißelungen kam es nicht ſelten vor, daß die Gepeitſchten unter den Schlägen erlagen.[1]) In Attika müſſen wenigſtens in älteren Zeiten Menſchenopfer mit dem Dienſte der Artemis Brauronia verbunden geweſen ſein; denn die bei dieſem Dienſte herrſchende Sitte, wonach bei der Feier des dem Oreſtes zum Andenken an ſeine Leiden und an ſeine Rettung geſtifteten Dienſtes ein Mann ſeinen Nacken dem Schwerte darbieten und einiges Menſchenblut vergoſſen werden mußte[2]), zeigt, wie die Geißelung der Knaben am Altare der Orthia in Lakedämon, unläugbar auf ältere Menſchenopfer hin.

Sie müſſen ohne Zweifel in früheren Zeiten unter den Hellenen mit dem Dienſte der Göttin, an deren Altar die Iphigeneia als Prieſterin die Schlachtopfer gemetzelt haben ſollte[3]), verbunden geweſen ſein. Der Behauptung, daß die Sage über die Iphigeneia ihrem urſprünglichen Sinne nach auf das Moment der Abſchaffung der Menſchenopfer überhaupt zu deuten ſei, würde nur dadurch einige Wahrſcheinlichkeit zu geben ſein, daß man die hiſtoriſch gegebenen Berichte über die Geſchichte des Dienſtes der Artemis Orthia anzweifelte; hierzu iſt aber nicht gehöriger Grund vorhanden. Eben ſo wenig auch kann man mit Grund behaupten, daß die Menſchenopfer ſchon unmittelbar nach der troiſchen Zeit in Griechenland aufgehoben worden wären. Allerdings geſtaltete ſich das Leben freilich nach und nach bald mil-

---

[1]) Pausan. L. 3. c. 16. Plutarch. vit. parall. Londini 1729. tom. 1. p. 109. 110. Vergl. Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Dianam. 174.

[2]) Euripid. Iphigen. in Taur. 1446—1463.

[3]) Diodor. L. 4. c. 44.

der; dies hinderte aber nicht, daß immer noch bei Streit und Aufruhr des Volkes Menschenopfer dem Wohl der Gemeinde hätten fallen können. Noch im ersten messenischen Kriege gebot das Orakel von Delphi den Messeniern, den unterirdischen Mächten eine Jungfrau zu weihen, und Aristodemos zeigte sich nicht nur dazu geneigt, freiwillig seine eigene Tochter, wie es einst Agamemnon gethan haben sollte, dem Wohle des Ganzen zum Opfer zu bringen, sondern erschlug sie auch selbst, als der Vollziehung der That sich äußere Hindernisse entgegenstellten.[1]). Mag Rhyanus auch zur Verherrlichung der von ihm besungenen Helden mancherlei gefabelt haben, so läßt es sich doch nicht denken, daß er den Aristodemos preisen wollend auf die That Agamemnon's habe anspielen können, wenn zu seiner Zeit die Sage von der Iphigeneia auf das Moment der Aufhebung des Menschenopfers allgemein gedeutet worden wäre.

Die Iphigeneia, der die Vollziehung des blutigen Opfers obgelegen hatte, tritt nicht bloß als Priesterin in der Sage auf; sie ward vielmehr als Heroin und selbst als Gottheit verehrt. Hesiod hatte von ihr gesungen, daß sie nicht gestorben, sondern nach dem Willen der Artemis Hekate geworden sei.[2]) In Megara war ihr ein Heroen-Denkmal errichtet, und bei Angira in Achaja befand sich ein Tempel der Artemis an einer Stätte, wo nach dem Urtheile des Pausanias, weil in dem Tempel daselbst ein sehr altes Bild der Iphigeneia stand, früher ein Heiligthum derselben gewesen sein müßte.[3]) Die Arkadier hatten auch eine besondere Sage über die Iphigeneia.[4]) In Hermione war ein Tempel der Artemis, die Iphigeneia genannt ward.[5])

Aus Allem erhellt, daß die Sage von der Iphigeneia tief in den Kreis der hellenischen Religionssagen verflochten

---

[1]) Pausan. L. 4. c. 9.
[2]) Pausan. L. 1. c. 43.
[3]) Pausan. L. 7. c. 26.
[4]) Pausan. L. 1. c. 43.
[5]) Pausan. L. 2. c 35.

gewesen sein müsse, und eben so sehr leuchtet es aus jener Sage, desgleichen aus der Art und Weise, wie Aischylos den Mythos vom Orestes behandelt hat, ein, daß mit den Sagen von der Iphigeneia und dem Orestes Vorstellungen sowohl von einer in sich aus den wilden Kämpfen des Lebens sich hervorringenden geistigen Versöhnung, als auch von einer Versöhnung der jungen mit den alten Göttern verbunden gewesen wären. In Tauris sollte die Iphigeneia als eine Gottheit verehrt worden und ihr hier ein Dienst geweiht gewesen sein, der nicht außer aller Verwandtschaft zu dem der altthrakisch-pelasgischen Göttin Hekate gestanden hätte.[1]) Die Sage brachte selbst jenen Dienst mit diesem in Verbindung, indem sie denselben entweder durch die Hekate oder dieser Gottheit zu Ehren gestiftet sein ließ.[2]) Dabei aber ward die Heimath des Götterdienstes der alten Zeit in einen Kreis hinausgeschoben, der außerhalb der Grenzen des Hellenischen lag. Das Bild einer Gottheit skythischer Barbaren war es, was Orestes und Iphigeneia, nach vielfachem Leide in die Heimath zurückkehrend, zum Heile der Hellenen aus dem Norden brachten. Durch sie wurde so der aus der Zeit der Urherrschaft der Titanen herstammende Dienst der alten Götter mit dem der jüngeren Götter verknüpft.

Die Grausenhaftigkeit, der Ernst, die Strenge und die Härte der alten Götter, denen durch seine blutige Gesetzgebung zu genügen, Drakon noch in späterer Zeit beabsichtigt zu haben scheint, blieb auch freilich noch in gewissem Sinne dem Dienste verknüpft, den das von Agamemnon erzeugte Geschwisterpaar den Hellenen aus dem Lande der Skythen zuführte. Dies geschah jedoch immer nur in Beziehung auf das Wohl, die Ruhe und den Frieden in der Gemeinde. Das Menschenblut, was an dem Altare der tauriſchen Artemis in Lakedämon rann, floß zur Sühne der an dem heiligen Feste der Göttin einst verübten Frevelthat, bei welcher

---

[1]) Herodot. IV. 103.

[2]) Diodor. IV. 44. 45.

die Gemeinde sich gegen sich selbst entzündet und die Genossen derselben sich unter einander erschlagen hatten.

Solche Menschenopfer waren in älteren Zeiten mehrfach zur Abbüßung ausgebrochener Rohheit und Wildheit oder der Verletzung des Heiligthums irgend eines Gottes auf Befehl des Delphiers eingeführt worden; in jüngeren Zeiten jedoch, als die Gesinnung sich gemildert hatte, stellte man sie ab, und ordnete stellvertretende Opfer, die sinnbildlich auf die Bedeutung der alten Sitte hinwiesen, an. Der Milde der Gesinnung, die in der Pflege des Dionysos-Dienstes, so lange man sich innerhalb der Schranken ächthellenischer Bildung hielt, herrlich erblühte, entsprach die Strenge nicht, womit der delphische Gott Frevel gerächt wissen wollte. Mehrere Sagen verherrlichten den Dionysos als den milden Gott, der hier oder dort die durch die Pythia angeordneten Menschenopfer aufgehoben habe. Die Jonier, die in alten Zeiten in der Gegend von Paträ in Achaja wohnten, hatten daselbst, heißt es, ein gemeinsames Heiligthum der Artemis Triklaria. Das Priesterthum war stets einer Jungfrau anvertraut, die bis zu ihrer Verheirathung demselben vorstand. Die Sage lautete, daß einst eine Jungfrau von großer Schönheit Priesterin gewesen sei, und daß Melanippos, der schönste und edelste Jüngling der Gegend, sich um sie beworben habe. Auch die Jungfrau liebte ihn; aber die Aeltern beider Liebenden verweigerten ihre Zustimmung Ihrer Leidenschaft zu genügen; entweihten diese nun das Heiligthum der Göttin, indem sie im Tempel Gemeinschaft pflogen. Der Zorn der Göttin offenbarte sich bald durch Unfruchtbarkeit, die sie über das Land schickte, wie durch tödtliche Krankheiten. Befragt, offenbarte nun die Pythia den durch die Liebenden im Tempel begangenen Frevel. Sie befahl zugleich, Beide der Artemis zu opfern und alljährlich das Opfer eines Jünglings und einer Jungfrau zu Ehren der Göttin zu wiederholen und dabei die Schönsten auszuwählen.

Diese Sitte des Menschenopfers in der Gegend von Paträ ward auf folgende Weise aufgehoben. Es war den

Einwohnern verkündigt worden, daß ein fremder König in ihr Land kommen und einen fremden Gott mit sich bringen werde, um die der Artemis Triklaria geweihten Opfer abzuschaffen. Nach der Einnahme von Troja war nun dem Eurypylos bei der Vertheilung der Beute eine Lade zu Theil geworden, die ein Bild des Dionysos einschloß. Es war ein Werk des Hephaistos, welches Zeus dem Dardanos geschenkt hatte. Eurypylos hatte kaum die Lade eröffnet, als Wahnsinn bei Erblickung des Bildes seinen Geist ergriff. Nur einzelne wache Augenblicke in seinem Geiste wechselten von nun an mit Wahnsinn. In diesem unglücklichen Zustande richtete er den Lauf seines Schiffes nicht nach Thessalien, sondern nach Kirrhä am korinthischen Meerbusen. Er kam nach Delphi und befragte das Orakel über seinen Zustand. Es ward ihm die Antwort zu Theil, daß er die Lade mit dem Bilde des Dionysos dem Orte, wo er Menschen mit einem den Hellenen fremdartigen Opfer beschäftigt fände, weihen, und daß er auch daselbst sich niederlassen solle. Die Winde führten ihn an die Küste von Aroe, und an's Land gestiegen, traf er hier auf den Festzug, der den Jüngling und die Jungfrau zur Opferstätte führte. Er überzeugte sich, daß er an den Ort gekommen sei, wohin ihn die Pythia habe verweisen wollen. Andererseits auch erinnerten sich die Einwohner des Landes, die einen fremden unbekannten König nebst einer Lade, in der sie eine Gottheit verborgen ahneten, ankommen sahen, des Orakelspruches, wonach einst durch einen fremden Gott das Menschenopfer bei ihnen abgeschafft werden sollte. So wurde Eurypylos geheilt und in der Gegend von Paträ für die Zukunft das Menschenopfer abgestellt. Man gab dem Flusse, der früher seit dem Frevel gegen die Artemis Ameilichos geheißen hatte, den Namen Meilichos.[1])

Auch zu Potniä hatte sich Dionysos milde und versöhnend erwiesen. Hier war, nachdem bei seinem Feste die Be-

[1]) Pausan. L. 7. c. 19.

trunkenen den Prieſter ermordet hatten und darauf das Land von einer peſtartigen Krankheit heimgeſucht ward, nach dem Befehle der Pythia das jährliche Opfer eines Jünglings zur Sühne eingeführt worden. Wenige Jahre nachher aber hatte Dionyſos ſelbſt die Abſtellung des von Delphi aus gebotenen Menſchenopfers geſtattet, und gewollt, daß anſtatt eines Jünglings eine Ziege als Opferthier zum Altar geführt werde. [1])

So tritt hier Dionyſos, der der Sage von Paträ zufolge aus Troas zuerſt an die Küſte von Aegialea gekommen ſein ſollte, in freundlicher Geſtalt auf, der die Strenge des delphiſchen Gottes mildert. Wie aber Apollon durch ſeine Strenge auf die alte Zeit und durch die mit dem Dienſte ſeiner Schweſter verknüpfte Prieſterin der Hekate, die blutige Menſchenopfer forderte, auf die Zeit der Urherrſchaft der Titanen hinweiſt, ſo zeigt Dionyſos, der jüngſte Gott, auf die Zukunft hin und auf das Geſchick, welches die Hellenen treffen mußte. Im Dionyſos-Dienſte aufgeblüht, ging auch in der im Leben der Jonier vorherrſchenden Richtung deſſelben das Hellenenthum unter. Von Thrakien aus hatte ſich über Troja der Dienſt des Apollon und der Artemis über die ganze Weſtküſte von Kleinaſien verbreitet, und der wilde Kampf des aus dem Fleiſche hervor ſich ringen wollenden geiſtig-religiöſen Lebens der Völkerſtämme Kleinaſiens hatte ſo an der Griechenland gegenüber belegenen Küſte ſeine Verſöhnung und Befriedigung gefunden. Doch vermochte ſich hier der Geiſt des Dienſtes der Kinder der Leto nicht in ſeiner urſprünglichen Reinheit und Aechtheit zu erhalten. Der Geiſt der Völker Kleinaſiens überwand jenen.

Hiervon giebt der weltberühmte Dienſt der Göttin von Epheſus, der der Sage nach urſprünglich aus dem Norden hergebracht ſein ſollte, Zeugniß. Artemis ward ſie genannt, und daraus erhellt eine urſprüngliche Verwandtſchaft mit der Schweſter Apollon's. Einige meinten, daß dieſer Dienſt vom

[1]) Pausan. a. a. O. L. 9. c. 8.

den Amazonen, als ſie gegen Athen und Theſeus gezogen waren, geſtiftet worden ſei; Andere, daß derſelbe aus älteren Zeiten herſtamme.[1]) Er kann nur aus einer äußerlichen Vermiſchung urſprünglich einander fremdartiger Vorſtellungen in der Art hervorgegangen ſein, daß der Gedanke an die große Naturmutter, die Kybele, der durchaus vorherrſchende blieb. Das älteſte Bild der Göttin zu Epheſos galt, wie der himmliſche Stein der großen Kybele zu Peſſinus, für ein vom Himmel gefallenes. Jüngere Bilder dieſer Göttin waren auf eine geſchmackloſe Weiſe mit allerlei Sinnbildern, die ſich auf die Vorſtellung von der Zeugungskraft der Natur bezogen, überladen. Eunuchen, alſo Prieſter der Kybele, waren es, die ſich um den Tempel verſammelt hatten.[2]) Nur allein der Name der zu Epheſos verehrten Göttin zeigt auf die Artemis hin, ſonſt aber im Dienſte nichts Anderes. Mit Wahrſcheinlichkeit iſt daher anzunehmen, daß allerdings in alten Zeiten ein von Thrakien her gegründeter Dienſt der Artemis zu Epheſos beſtanden habe, daß derſelbe aber im Laufe der Zeiten im Sinne des Dienſtes der Kybele völlig umgeſtaltet worden ſei. Auf ein ſolches Verhältniß ſcheint auch die Sage, welche die Artemis im Haine von Ortygia bei Epheſos von der Latona geboren werden läßt; ſo wie jene hinzudeuten, welcher nach Dionyſos die Amazonen aus Epheſos vertrieben, ſie auf ihrer Flucht nach Samos verfolgt und ihrer viele erſchlagen haben ſollte.[3]) Zu den Zeiten des Pauſanias gab es faſt keine Stadt in Griechenland, in welcher nicht die Diana von Epheſos als eine mächtige Gottheit bekannt und anerkannt geweſen wäre. Sie genoß ſelbſt vielfach von Einzelnen eines ſtillen Hausdienſtes.[4]) So war früh ſchon in Epheſos und ſpäter im Untergange des Helle-

[1]) Pausan. L. 7. c. 2.

[2]) Creuzer's Symbolik. Th. 2. S. 163. 164. 2te Ausgabe.

[3]) Plutarch. quaest. graec. 56.

[4]) Pausan. L. 4. c. 31. Strabon. L. 14. p. 639. Tacit. Annal. III. 61. Vergl. Spanhem. ad Callimach. hymn. in Del. 253.

nenthums in Griechenland ſelbſt die apolliniſche Richtung d religiöſen Lebens von der im Dienſte der Mutter der Göt urſprünglich wurzelnden und daran eng ſich anſchließend dionyſiſchen Richtung überwunden worden.

Selbſt in dem Leben der doriſchen Spartaner treten Sp ren hervor, aus denen zu erhellen ſcheint, daß hier in d dionyſiſchen Richtung der Entwickelung des religiöſen Lebe die apolliniſche überwunden worden ſei. Die lakoniſch Frauen ſollen nicht bloß dem Dionyſos und ſeinen Amm ſondern auch dem Apollon und der Artemis zu Ehren in bakc ſcher Weiſe Feſte gefeiert haben.[1]) Inwieweit dieſe Sa überhaupt gegründet ſein mag, kann ſie nur auf einen Ei fluß des Geiſtes joniſcher Bildung, der in Sparta eingebru gen war, bezogen werden[2]); im Uebrigen aber iſt es unläu bar, daß den Berichten über dieſen Gegenſtand ſehr le bedeutende Mißverſtändniſſe zu Grunde liegen können. D die doriſchen Jungfrauen der Jägerin Artemis, die im G folge ihrer Nymphen Feld, Wald und Gebirge durchſtreif zu Ehren in älteren Zeiten ſchon auf ähnliche Weiſe g ſchwärmt hätten, ohne daß dabei an bakchiſche Sitte geda worden wäre, iſt wohl kaum zu läugnen. Kurz geſchür mit Bogen und Pfeil bewaffnet, mögen ſie dabei erſchien ſein. Lykurgos hatte auch ihrer körperlichen Ausbildung n gen den ſpartaniſchen Jungfrauen nicht nur allerlei Uebu gen im Laufen, Ringen und Werfen, ſondern auch bei g wiſſen Feſten die Aufführung von Tänzen mit Beihülfe v Jünglingen vorgeſchrieben[3]), die von dem unkundigen od böswilligen Beſchauer leicht gemißdeutet werden konnten. S ten ſolcher Art mochten in ſpäteren Zeiten, beſonders we ſie vielleicht Umwandelungen erlitten hatten, Anſtoß und Mißdeutungen, ja in komiſcher Verdrehung zu abſichtlich Entſtellungen Anlaß geben. Die in Argos aus Veranlaſſu

[1]) Vergl. Aglaopham. p. 1085.
[2]) Vergl. Meyen de Diana Tauric. dissert. Berolini 1835. p. 2
[3]) Plutarch. vit. paral. Londin. 1729. tom. 1. p. 102. 103.

der Fehde mit Kleomenes eingeführte Feſtſitte, nach welcher an einem gewiſſen Feiertage die Weiber in männlichen und die Männer in weiblichen Kleidern erſcheinen mußten, und das Geſetz, welches in Folge derſelben Begebenheit erlaſſen wurde, und durch welches vorgeſchrieben ward, daß, wenn die Männer ihnen beiwohnen wollten, die Frauen ſich Bärte machen ſollten [1]), giebt hinlänglich Zeugniß davon, in welcher naiven Weiſe man im Alterthume mancherlei Dinge behandelte, ohne daß dadurch weſentlich ein ſittliches Aergerniß gegeben worden wäre, wenn es auch zu mancherlei komiſchen Deutungen Veranlaſſung geben konnte.

Wollte man in dem Sinne einer von Manchem beliebten Weiſe an der Sage von jenen in Argos neu eingeführten Sitten deuteln, ſo würde man vielleicht im Stande ſein, herauszubringen, daß ſie ſich auf myſtiſche, von den Profanen in ihrem inneren Sinne nicht verſtandene Lehren bezogen hätten, in denen noch eine aus prieſterlicher Urweisheit herſtammende alte Vorſtellung von der göttlichen Mannweiblichkeit, welcher in Verwechſelung der Geſchlechter ähnlich zu werden das höchſte Gut ſei, ſich erhalten habe. Es ſcheint jedoch, daß die Sache, wenn ſie überall Grund hat, mehr auf einen kindlichen, ſpielenden Scherz ausgeht, und ſo mögen denn auch wohl die Thyiaden auf den über den Wolken belegenen Gipfeln des Parnaſſos wenigſtens noch in der guten Zeit der helleniſchen Geſchichte auf eine ſehr unſchuldige Weiſe und in einer ſehr unſchuldigen Geſinnung zu Ehren des mit dem Dionyſos verſöhnten Apollon geſchwärmt haben. [2])

In ſpäteren Zeiten freilich verbreitete ſich der Dienſt der Diana von Epheſos weit über den Weſten [3]), und mit einer gänzlichen Umwandelung der Geſinnung erlitten auch die Religionsformen der Helleneſ, und ſpäter der Römer,

[1]) Plutarch. mul. virt. c. 4.
[2]) Pausan. L. 10. c. 32.
[3]) Vergl. auch Strabon. L. 3. p. 160. L. 4. p. 179.

bedeutende und wesentliche Umgestaltungen. So lange jedoch noch der Geist der Kinder der Leto in frischer Jugendkraft und in gediegener Gesundheit über Hellas waltete, können mit Ausnahme der älteren Sitte der Menschenopfer, keine Gebräuche, die das menschliche Gefühl in sittlichem Sinne verletzt hätten, bei dem Dienste jener Gottheiten in Anwendung gekommen sein.

Spuren eines jedenfalls aus ähnlichen, wenn auch roheren Anfängen, als aus welchen der hellenische Dienst des Apollon und der Artemis erblüht ist, in den nordöstlich von Hellas belegenen Ländern hervorgekeimten Religionsdienstes finden sich in den mythischen Sagen sowohl, als auch in den historischen Berichten über den Dienst der tauriſchen Artemis, als einer Gottheit, die in den nordöstlichen Gegenden von Kleinasien großer Verehrung genoß. Die in's Einzelne gehende Untersuchung über einen geschichtlich bestimmt gegebenen äußerlichen Zusammenhang desselben mit dem in Tauris unter den Skythen heimischen oder mit dem der Orthia und Brauronia, dem der Artemis von Ephesos oder mit dem der phönizischen Astarte würde unnütz sein, theils weil das, was in der Geschichte desselben auf Zusammenhang hinweist, nur auf einem mythischen Boden ruht und also auch nur im mythischen Sinne aufgefaßt werden darf, theils, weil es hier hauptsächlich nur darauf ankommen kann, den Geist dieses Dienstes in seinen Beziehungen auf die Naturverhältnisse des Landes, wo er heimisch und herrschend gefunden wird, zu erläutern, und auch hier nachzuweisen, wie in dem Naturzustande des Menschen die geistigen Entwickelungen den Naturverhältnissen entsprächen, und diese an jenen sich abspiegelten. Daß der Dienst der komanischen Gottheit, von welcher hier die Rede ist, zwar von einer Seite mit dem der pessinuntischen Kybele in einer ursprünglichen Verwandtschaft gestanden haben müsse, erhellt aus den hierarchischen Einrichtungen, die mit dem Dienste beider Gottheiten verknüpft waren. Nicht nur in der im südlichen Kappadokien belegenen Stadt Komana, sondern auch im pon-

tiſchen beſaßen die zu den Tempeln der Gottheit gehörigen, einem Hohen-Prieſterthum untergebenen Prieſterſchaften groſſen Reichthum an Landbeſitz, hohes Anſehen und faſt königliche Macht.[1]) Eine ganz ähnliche Macht hatte auch in älteren Zeiten die Prieſterſchaft der peſſinuntiſchen Kybele in der Heimath des Dienſtes dieſer Göttin genoſſen.[2]) Die komaniſche Gottheit hatte jedoch, wenn auch ihr Dienſt auf Verwandtſchaft mit dem der peſſinuntiſchen beſtimmt hinzeigt, von einer anderen Seite her einen Charakter angenommen, wodurch ihr Weſen ſich ſehr von dem der peſſinuntiſchen Göttin unterſchied. Daß es überhaupt nur möglich war, daß Griechen und Römer in jener eine Bellona oder Pallas erkennen, ſie der tauriſchen Artemis gleich ſtellen und an ihren Dienſt die mythiſche Sage, daß Oreſt denſelben aus Tauris herübergebracht habe, anzuknüpfen, bewogen werden konnten[3]), daraus erhellt mit gröſter Beſtimmtheit, daß das Weſen der komaniſchen Göttin ein anderes war, als das der peſſinuntiſchen.

Man könnte die Sache leicht zur Seite ſchieben und mit der kurzen Bemerkung abfertigen, daß die Sage von dem durch Oreſtes vermittelten Zuſammenhange des Dienſtes der komaniſchen Göttin mit dem der tauriſchen Artemis eine leere Erfindung ſpäter Zeiten ſei. Einestheils jedoch würde dadurch ſo wenig der Grund der Entſtehung jener Sage, noch der, durch welchen die Griechen und Römer beſtimmt worden ſein können, das Weſen der komaniſchen Göttin grade ſo aufzufaſſen, wie ſie es aufgefaßt haben, klar werden; anderntheils würde auch das unbegreiflich bleiben, wie es gekommen ſein könne, daß zu den Zeiten des Pauſanias noch unter den Völkern Kappadokien's und im Pontus der Dienſt der tauriſchen Artemis ſo ſehr geblüht habe, und jene

---

[1]) Strabon. L. 12. p. 535. 557. Meyen de Diana Taur. p. 2. c. 1.
[2]) Strabon. L. 12. p. 567.
[3]) Strabon. L. 12. p. 535. Dio Cass. L. 35. c. 11. Procop. Pers. I. 17.

mit dieſen, ſo wie auch mit den Lydiern, unter denen der Anahit zu Ehren ein Tempel errichtet war, darüber im Streit befangen geweſen wären, wer in dem Beſitze des ächten Bildes der Göttin ſei.[1]) Daß zur Verherrlichung und dabei auch zur Umwandelung jenes Dienſtes auf eine ähnliche Weiſe und aus ähnlichen Gründen, als aus welchen in Aegypten die Ptolemäer auf Verbreitung und Verherrlichung des Dienſtes der Demeter hinwirkten, in jenen Gegenden die Seleukiden beigetragen haben, erhellt aus dem Berichte, dem zufolge Seleukos das Bild der Brauronia, welches von den Perſern aus Attika geraubt und nach Suſa gebracht worden ſei, den Syriern von Laodikea ſpäter geſchenkt haben ſollte.[2]) Wenn jedoch auch die Nachfolger Alexanders nach ſeinem Vorbilde abſichtlich und mit Eifer auf ſynkretiſtiſche Verbindungen von urſprünglich volksthümlich verſchiedenen Heiligthümern hinwirkten, ſo konnten ſie dies doch niemals rein nach Willkühr thun, ſondern mußten einen geſchichtlich gegebenen Boden haben, auf welchen ſie bauen konnten.

Schon vor Alexander hatte in Perſien der Dienſt fremder Götter ſich eingeſchlichen. Herodot wußte davon zu berichten, daß zu ſeiner Zeit die Perſer dem Dienſte einer aſſyriſchen oder damit verwandten arabiſchen Gottheit, deren Weſen er, nach ſeiner Art auf helleniſche Gottheiten zurückweiſend, mit dem der Aphrodite verglich, Aufnahme geſtattet hätten. Es war dies die von den Aſſyrern Mylitta, von den Arabern Alilat genannte Göttin.[3]) Bekannt genug iſt es, in welchem Maaße mit dem Dienſte dieſer Göttin in Babylon Schwelgerei in üppiger Sinnlichkeit verknüpft war. Es ſcheint daher nicht, daß man berechtigt ſein dürfte, dieſer Göttin, die als eine aus der Fremde gekommene, in Perſien unter dem Namen Mitra, von Mihr, dem Stammworte, welches in der perſiſchen Sprache Liebe bedeutet, ge-

[1]) Pausan. L. 3. c. 16.
[2]) Pausan. L. 3. c. 16.
[3]) Herodot. I. 131.

mut, verehrt wurde, eine urſprüngliche Verwandtſchaft zur
ahit beizulegen. Denn die Anahit war urſprünglich eine
iſche Göttin, wie es nicht nur daraus erhellt, daß ſie ſo
lfach als Artemis bezeichnet wird, ſondern ganz beſonders
raus, daß die an ihrem Altare dienenden Prieſterinnen der
uſchheit ſich weihen mußten. Aus Eiferſucht beſtellte Ar-
erxes Mnemon ſein Kebsweib aus Jonien, die Aſpaſia,
e Prieſterin der Anahit, damit ſein Sohn Darius ſich
er Umarmungen nicht erfreuen könne.[1]) Obgleich ſo die
ahit als eine keuſche Göttin eingeführt wird, wird dennoch
gleich auch behauptet, daß mit ihrem Dienſte als mit dem
er Göttin der Liebe der Bilderdienſt zuerſt in Perſien ein-
führt worden ſei[2])

Demnach entſteht die Frage über den Urſprung des
enſtes der Anahit und über das Verhältniß deſſelben zum
riſchen Feuer-Dienſte. Die ächten Urkunden des Zend-
eſta geben darüber keine Aufklärung, und nur erſt im
undeheſch wird der Anahit in Ehren gedacht. Eine offen-
r ſchon ſehr umgeſtaltete Sage führt ihren Dienſt wenig-
ns bis auf Kyros zurück, bringt aber zugleich ſo viel Un-
höriges und Unverſtändliches mit bei, daß wenig auf die-
be zu geben und Weniges aus ihr zu entnehmen iſt.[3]) Auf den Norden wird man zunächſt in Abſicht auf die
age über den Urſprung dieſes Dienſtes verwieſen, indem
e Göttin ein Heiligthum unter Kyros in den Grenzländern
r Perſer und Saken errichtet worden ſein ſoll. Bei dem-
ben wären bakchiſche Feſte geordnet zur Feier eines Sie-
s, den Kyros über die Saken davon getragen haben ſollte;
erſt wäre ſein Heer im offenen Kampfe unterlegen, flie-
nd aber und ſein ganzes Gepäck zurücklaſſend, hätte er
durch den Sieg gewonnen, daß er die Saken bei der
ünderung ſeines Gepäckes überraſcht, ſie trunken gefunden

[1]) Plutarch. vit. paral. Londini 1724. tom. 5. p. 306.
[2]) Clement. Alexandr. cohort. ad gent. p. 43. ed. Sylburg.
[3]) Strabon. L. 11. p. 512.

und leicht überwunden habe. Deshalb nun wären der Anahit zu Ehren ſakäiſch genannte Feſte geſtiftet worden, bei welchen zur Erinnerung an den über die Saken in ihrer Trunkenheit errungenen Sieg Männer und Weiber in ſkythiſcher Verkleidung mit einander ſchäkernd, bakchiſcher Luſt ſich hingegeben hätten.

So lautete die ſpätere Sage. Zunächſt erhellt aus derſelben, daß der Göttin, von der hier die Rede iſt, eine Beziehung zu Krieg und Sieg gegeben worden ſein müſſe. Nicht die bakchiſche Feier iſt die Hauptſache bei der Anordnung ihres Dienſtes; vielmehr die Erinnerung an den über die Saken davongetragenen Sieg iſt es. Es wird des Bakchiſchen ſelbſt nur, wie anderswo in dem Verhältniſſe der Meder zu den Skythen[1]), in einer gewiſſen ſchimpflichen Nebenbeziehung gedacht, und dies dürfte auf die Vermuthung führen, daß es nicht urſprünglich mit dem Dienſte der Göttin zuſammengehangen habe, zumal da es kaum begreiflich iſt, wie Feierlichkeiten ſolcher Art der Obhut einer Prieſterin, die zur ſtrengen Keuſchheit verpflichtet war, hätten übergeben werden können. Man weiß jedoch, daß Kyros gleich Anfangs als er aufbrach, um in den weltgeſchichtliche Kampf zu ziehen, ſeine Krieger auf Luſt und Freude bei fröhlichen Mahlen als auf den Preis verwies, der ihnen in ſeiner Nachfolge zu Theil werden würde.[2]) In ſolchem Sinne können mit einem auch ſelbſt von keuſchen Prieſterinnen verwalteten Dienſte einer kriegeriſchen Gottheit ſehr wohl fröhliche Mahle verbunden geweſen ſein. Ueberdies kann die perſiſche Anahit in ihrem urſprünglichen Weſen nicht von jener Göttin verſchieden geweſen ſein, die Plutarch mit der kriegeriſchen Pallas Athene vergleicht, und an deren Altar die Herrſcher die Königsweihe empfingen.[3]) Was dieſe Weihen ſelbſt betrifft, ſo kann das, was dabei vo

[1]) Herodot. I. 106.
[2]) Herodot. I. 126.
[3]) Plutarch. vit. paral. Londini. 1724. tom. 5. p. 278.

den Magiern den Königen als Lehre gegeben worden sein soll, wohl weniger in Aufklärungen über irgend eine Form geheimer Religionsweisheit, als vielmehr in Aufklärungen über die Ausübung der Kunst der Magie in deren praktischer Beziehung zur Politik bestanden haben.[1])

Schwierig ist es überall, die Untersuchung über den vorliegenden Gegenstand bis zu einem genügenden Ergebnisse durchzuführen, aus dem ganz einfachen Grunde, weil in den ächteren Urkunden des Zend-Aveſta kaum Hinweisungen auf den hier berührten Kreis religiöser Vorstellungen der Perser vorkommen, und im Bundeheſch die Anahit schon ein ganz anderes Wesen angenommen hat, als welches ihr ursprünglich zugekommen sein kann. Daraus, daß die Perser die Liebesgöttin, deren Dienst sie von den Assyrern gelernt hatten, Mitra genannt haben, hat man Veranlassung genommen, den Dienst dieser Göttin auf den des persischen Gottes Mithra zu beziehen. Es lassen sich indeß die in dieser Beziehung aufgestellten Behauptungen durchaus nicht durchführen, noch darf überhaupt zugestanden werden, daß irgend eine Verwandtschaft zwischen dem persischen Mithra und der Mitra des Herodot statt gefunden habe.[2]) Auch steht zu behaupten, daß mit dem Dienste der Mitra der der Anahit in seinem Ursprunge nichts gemein gehabt haben kann.

Die sakäische Anahit war eine Göttin, deren Wesen sich auf Krieg und Sieg bezog und eben deshalb muß sie jener Kriegsgöttin gleich gesetzt werden, von der die Könige ihre Weihe empfingen. Es kann nach dem Geiste, in welchem das Perserreich aufblühte, kaum zweifelhaft sein, daß jene Weihe sich auf das Verhältniß bezogen haben müsse, in welchem die königliche zur priesterlichen Macht stand, in-

---

[1]) Plin. hist. nat. L. 29. c. 3. Ciceron. de divinat. L. 1. c. 23.

[2]) Vergl. Pott's etymologische Forschungen. Einleit. S. 46—55. Kleuker's Anhang zum Zend-Aveſta. Bd. 1. Th. 1. S. 307—324. Wiener Jahrbücher der Literatur. Jahrgang 1820. Th. 2. S. 235.

dem im Perſerreiche eben jene im Gegenſatze gegen patriarchaliſch-hierarchiſche Mächte als kriegeriſche, feldherrliche Macht ſich geltend gemacht hatte. Damit auch ſtand die Sitte in Verbindung, wonach jedesmal am Jahrestage des Regierungsantrittes des Königs, wenn dieſe Auslegung der Stelle des Herodot überhaupt die richtige iſt, und ſich nicht etwa auf den Geburtstag bezieht, ein feierliches königliches Gaſtmahl angeſtellt ward, bei welchem die königliche Gnade ausgeſprochenen Wünſchen Erfüllung gewährte.[1]) Dies Gaſtmahl würde auch auf ein fröhliches Mahl der Krieger, die in dem Bewußtſein ihrer Kriegermacht gejubelt hätten, zu deuten ſein.

Hiernach dürften in mannichfaltigeren Beziehungen ſich Beweiſe für die Annahme ergeben, daß wirklich die alten Perſer eine Göttin verehrt hätten, die als Vorſteherin der Kriege und Siege auch auf die Luſt heiterer Mahle zum Lohne hingewieſen habe, ohne daß gerade dabei der gefährlichen Macht der Begier Billigung in der religiöſen Geſinnung ertheilt worden wäre. Mißbilligung gegen dieſe gefährliche Macht ſcheint dagegen durch in dem Inhalte der Sage über den Urſprung der ſakäiſchen Feſte. Denn in welcher Art man ſich auch dabei der Luſt mag hingegeben haben, immer ward durch dieſelbe die Erinnerung an eine gefährliche Trunkenheit feſtgehalten. Im Uebrigen ſtand ſowohl in Perſien als in Armenien die Sitte, an heiteren Gaſtmahlen ſich zu erfreuen, mit dem Götter-Dienſte in der innigſten Verbindung.[2])

Mit dem Dienſte der ſakäiſchen Anahit war Bilder-Dienſt urſprünglich nicht verknüpft geweſen. Man hatte nur einen Stein auf dem Felde mit Raſen in der Geſtalt eines runden Hügels umgeben, und eine Mauer herumgezogen.[3]) Dies diente jener Göttin und zweien anderen von

---

[1]) Herodot. IX. 110. Platon. Alcibiad. p. 121.

[2]) Mos. Choren. passim.

[3]) Strabon. L. 11. p. 512.

en Perſern göttlich verehrten geiſtigen Weſen, dem Aman nd Anandrat, über die Nichts weiter verlautet, zum Hei- igthume. Die Nachricht von der Einführung des mit Bil- erdienſt verknüpften Dienſtes der Anahit kann nur auf eine mwandelung in den Formen dieſes Dienſtes gedeutet wer- en. Bis dahin auch kann in ihrer perſiſchen Form die ſſyriſche Mylitta in Perſien nicht im Bilde, ſondern nur n himmliſchen Sterne verehrt worden ſein.[1]) Aber viel- ıch ſchon war um jene Zeit der Geiſt der Perſer von emdartigen Vorſtellungen berührt, die urſprüngliche Rein- eit ihrer Geſinnung war im Verkehr mit den ſyriſch-chal- äiſchen Völkern befleckt worden, und in Hinneigung zu dem ienſte fremder Götter waren ſie dem reinen Worte des rmuzd untreu geworden. Wenn erzählt wird, daß ſchon ambyſes ägyptiſche Künſtler nach Perſien habe kommen ſſen, um hier zu arbeiten[2]), ſo kann doch dieſe Nachricht cht auf Einführung von Bilderdienſt bezogen werden: jene ünſtler wurden nur zu Aufführung von Bauwerken, an nen bildliche Darſtellungen zur Verzierung freilich nicht hlen ſollten, berufen; es erhoben ſich überall darnach in erſien die großen königlichen Paläſte; allein an die Ver- rtigung von Götterbildern für die von den Perſern ver- rten geiſtigen Weſen wurde nicht gedacht. Bilderdienſt hat ch in Perſien erſt in Folge deſſen eingeſchlichen, daß in ner verderbten Zeit, in welcher ſchon der Untergang des erſiſchen Reiches ſich vorbereitete, der wollüſtige Dienſt er aſſyriſchen Göttin mit dem Dienſte der Anahit ver- nüpft ward.

Dem Dienſte der Anahit in Perſien müſſen nach Allem, as man darüber aus den Schriftſtellern des Alterthums u entnehmen im Stande iſt, und inwiefern ſie ſowohl mit ner Göttin, von welcher die Könige ihre Weihe empfin- en, als mit der einer perſiſchen Mondgöttin, die als Be-

[1]) Vergl. Herodot. I. 131.
[2]) Diodor. I. 46.

schützerin des Reiches verehrt ward[1]), gleichgesetzt werden darf, ursprünglich ähnliche Vorstellungen zu Grunde gelegen haben, als welche dem griechischen und römischen Dienste der Pallas Athene oder Minerva, inwiefern diese als Stadtbeschützerin und Wächterin der Palladien verehrt ward, zu Grunde lagen. Deshalb wird sie in ihrem kriegerischen Wesen mit der Pallas Athene verglichen, und konnte da, wo ihr Dienst unter Umständen bestand, in denen nicht gleich ihr mystisches Wesen, was ihr in ihrer Beziehung zum Staatsleben zukam, zu erkennen war, als Bellona aufgefaßt werden. Auch als Artemis mit amazonenhaftem Gefolge konnte sie gedeutet werden, und zeigt in allen diesen Gestalten darauf hin, wie sie ursprünglich in einem Gegensatze zur assyrischen Mylitta gestanden haben müsse.

Als Artemis ward sie durch die griechische Sage verwandt gemacht mit der Orthia und Brauronia. Auch daß dies geschehen konnte, zeigt darauf hin, daß mit ihrem Dienste Vorstellungen verknüpft waren, die sich auf den Schutz des höheren staatsbürgerlichen Gemeindelebens bezogen. Denn die Orestes-Sage, durch die eben die Vermittelung mit der Brauronia bewerkstelligt wird, bezieht sich in ihrer Grundbedeutung auf nichts Anderes als auf die Vorstellung von der Nothwendigkeit des Zerrissenwerdens der Bande der Natur und des Heraustretens aus den engen Schranken des Familienlebens, um in geschichtlichen Kämpfen den Tempel einer geistigen Gemeinde zu erbauen, in deren heilbringender Gemeinschaft die Seele zur Ruhe und zum Frieden gelange.

Als seltsam würde die etwaige Behauptung zurückgewiesen werden müssen, daß der Dienst der Anahit mit dem der hellenischen Artemis ursprünglich in einem geschichtlichen Zusammenhange gestanden habe. Erst später können innere verwandtschaftliche Beziehungen im Geiste des Dienstes dazu geführt haben, im mythischen Sinne Verknüpfungen zu ersinnen. Die weiblichen Hierodulen der Anahit können ur-

[1]) Herodot. VII. 37.

ſprünglich unmöglich in einem ſolchen Sinne der Göttin gedient haben, wie die Jungfrauen und Frauen von Babylon der Mylitta. Doch tritt ſelbſt auch in dem Dienſte der letzteren die Vorſtellung von einem dem Göttlichen geweihten Opfer hervor. Daß in einem nicht durchaus unähnlichen Sinne, aber nach einer Vorſtellung, die mit jener, wonach die Töchter des Danaos endlich den Siegern in Kampfſpielen zu Theil geworden wären [1]), mehr Verwandſchaft gehabt hätte, die Dienerinnen der Anahit Männern ſich geweiht haben dürften, dies aus dem kriegeriſchen Charakter der Göttin zu ſchließen, ſcheint man berechtigt. In das Land, wo der Dienſt der Anahit von Alters her ſehr blühte, an den Pontus und in die demſelben benachbarten Gegenden wurde durch die helleniſche Sage die Heimath der männermordenden Amazonen hinverlegt. [2]) Von ihnen ſollte auch der Dienſt der tauriſchen Artemis am Thermodon geſtiftet worden ſein, und ſie werden überhaupt durch die Sage in mannichfaltige Beziehungen zur Artemis geſetzt. [3]) In der auch auf den Norden hinweiſenden Sage von den lemniſchen Frauen, die ihre Männer, nachdem das Familienleben durch die von den letzteren herbeigerufenen reizenden Thrakierinnen geſtört worden war, ermordeten, und ſpäter den auf der Argo herangeſchifften Heroen ſich hingaben [4]), ſcheint auch eine Grundvorſtellung durch, die der Vorſtellung, welche der Sage von den Amazonen zu Grunde liegt, verwandt iſt. Mannhaft zeigt ſich auch die kolchiſche Zauberin Medea, die Jaſon heimführte.

Aus dieſem Allen erhellt, daß in der mythiſchen Vorſtellung der Hellenen das ihnen gen Norden mit öſtlicher Wendung zu belegene Land als ein ſolches galt, in welchem

---

[1]) Apollodor. L. 1. c. 1. §. 5. Pausan. L. 3. c. 12. Pindar. Pyth. IX. 114—120.

[2]) Herodot. IV. 110. Diodor. II. 44. Strabon. L. 11. p. 505. Heyne not. in Apollodor. II. 5. p. 372. sq.

[3]) Diodor. II. 46. Pausan. L. 3. c. 2.

[4]) Herodot. V. 138. Apollon. Rhod. L. 1. v. 797. sq.

ein höherer Aufſchwung des Geiſtes in der Geſinnung der Frauen ſich geregt habe. Dieſer mythiſchen Vorſtellung muß aber auch, da ſie ſich ſonſt gar nicht hätte erzeugen können, ein geſchichtliches Verhältniß wirklich entſprochen haben, und es ſteht daher zu behaupten, daß in jenen Gegenden, wohin die Heimath der Amazonen verlegt wird, und wo in ſpäteren Zeiten der Dienſt der Anahit vorzüglich blühte, wirklich ein höherer geiſtiger Aufſchwung im Verhältniſſe des Weibes zum Manne und in dem Verhältniſſe der Frauen zu den Regungen geiſtiger Richtungen im Völkerleben gewaltet haben müſſe. Hierauf iſt in ſeinem geſchichtlichen Beſtande der Dienſt der Anahit mit den an denſelben geknüpften Sagen, und auch der Urſprung deſſelben zu beziehen.

Wie in dem an der ganzen Weſtküſte von Kleinaſien ſchon früh verbreiteten Dienſte des Apollon und der Artemis das ſich in ſich ſelbſt zerfleiſchende religiöſe Bewußtſein der Kleinaſiaten zur Verſöhnung gediehen war, und dieſe Verſöhnung auf den Geiſt des Völkerlebens von Hellas hinweiſt: ſo zeigt dagegen auf Uebergangsmomente aus dem Völkerleben des Südens zu dem des Nordens der in Perſien, Armenien, im Pontus und in Kappadokien verbreitete Dienſt der Anahit, der mythiſch mit Tauris und dem Lande der Skythen in Verbindung gebracht wird, hin. Nicht bloß die Amazonenhaftigkeit, die charakteriſtiſch in dieſem Dienſte hervortritt, unterſcheidet denſelben weſentlich von der an Kleinaſien gebundenen Hauptform religiöſen Dienſtes, ſondern auch ganz beſonders dies, daß an Entmannung, wie in dem Dienſte der Kybele und des Attes, in der Verehrung der Anahit nicht gedacht ward. In ſpäteren Zeiten freilich, als man angefangen hatte, den Dienſt der Mylitta mit dem ihrigen in Verbindung zu bringen, artete vielfach der Geiſt deſſelben in Wolluſt aus; dies hatte jedoch ſeinen beſtimmten Grund in dem erhöhten Handelsverkehr unter den Völkern, wo dieſer Dienſt heimiſch war. Die der Göttin geweihten Stätten bildeten zum Theil große Stapelplätze, und es ſammelten ſich deshalb hier viele fremde Handelsleute, die dem

Dienſte der Aphrodite in nicht ganz reiner Weiſe ſich zuneigten.[1]) Die an den Dienſt jener Göttin geknüpften hierarchiſchen Formen zeigen zwar auf eine gewiſſe Urverwandtſchaft mit dem älteren zu Peſſinus beſtandenen Dienſte der Kybele hin; es hätte jedoch niemals die Sage von dem durch Oreſtes aus Tauris herbeigebrachten Bilde der Artemis mit dem Dienſte der komaniſchen Göttin verbunden werden können, wenn nicht auch geiſtigere Elemente in demſelben gewaltet hätten. Freilich wurde bei dieſer Verbindung der ganze Sinn der Oreſtes-Sage mehr ins Fleiſchliche hinabgezogen, indem erzählt ward, daß Oreſtes den Dienſt der komaniſchen Göttin aus Veranlaſſung körperlichen Leidens, von welchem er dadurch geheilt worden ſei, in Kappadokien geſtiftet habe.[2]) In dieſer Umbildung treten wieder Spuren einer inneren Urverwandtſchaft zwiſchen dem Geiſte des Dienſtes der komaniſchen und deſſen der peſſinuntiſchen Gottheit hervor. Dennoch zeigt der Dienſt der Anahit zu beſtimmt auf geiſtige Momente des nördlichen Völkerlebens hin, als daß nicht mit aller Sicherheit behauptet werden müßte, der Geiſt deſſelben gehöre urſprünglich dem Norden an, wäre aber in Berührung mit dem im Leben der Völker des Südens waltenden Geiſte nach und nach immer mehr ins Fleiſch hinein gezogen worden. Auf das nördliche Moment zeigt jene Richtung hin, welche die Griechen aufgegriffen haben, um die Oreſtes-Sage mit dieſem Dienſte in einen mythiſchen Zuſammenhang zu bringen.

Wie die Jo von Weſten nach Oſten wanderte und erſt in das Land der Aphrodite kam[3]), ehe ſie am Nil vom mildden Geiſte des Zeus angehaucht zur Ruhe gelangte und den Epaphos gebar: ſo auch neigte vom Norden her die Anahit dem Süden ſich zu und ließ ſich von der Kypris die Stätte bereiten. Wenn Verweichlichung in dem Leben der Völker,

1) Strabon. L. 12. p. 559.
2) Procop. Pers. I. 17.
3) Aeschyl. supplic. v. 525.

von denen ſie hauptſächlich verehrt wurde, eine Folge davon war, daß ſie auf Freundſchaftsbündniſſe mit der Mylitta ſich hatte einlaſſen wollen: ſo iſt es doch auch eben ſo gewiß, daß die Ausbreitung des Geiſtes des Mylitta-Dienſtes im Oſten eben ſo ſehr wie die über Eryx geſchehene Ausbreitung des Dienſtes der Aphrodite im Weſten [1]) der Rohheit entgegen auf allgemeine Milderung der Sitten wohlthätig hingewirkt habe. Hierin findet alles das, was in die Kreiſe der Geſchichte des kypriſchen Dienſtes fällt und mannichfaltigen Anſtoß gegeben hat, in einem hohen Maaße ſeine Entſchuldigung, und in einem gewiſſen Sinne nach gegenſtändlich-geſchichtlicher Auffaſſung ſogar ſeine Rechtfertigung.

Der Dienſt der Anahit hat indeß in ſeiner im kypriſchen Sinne erlittenen Umwandelung einige merkwürdige Beſtimmungen erhalten, die demſelben ganz eigenthümlich ſind, und von denen man ſonſt in irgend einer anderen Form aphroditiſchen Dienſtes nirgends die geringſten Spuren findet. Es iſt im Bundeheſch der Göttin eine Beziehung auf die zukünftige Auferſtehung beigelegt worden. Die Lehre des Bundeheſch iſt freilich nur ein verworrenes Gemiſch iraniſcher und chaldäiſcher, im Einzelnen vielleicht auch indiſcher Anſichten, und der Geiſt derſelben iſt ſchon im höchſten Maaße verfleiſchlicht, ſo daß nicht angenommen werden darf, es habe jemals eine Zeit gegeben, in welcher ein an jene Lehre ſich anſchließender Volksglaube in Perſien herrſchend geweſen ſei. Sie kann durchaus nur als Lehre einer einzelnen Secte gelten, wie ſich ſo viele ſolcher Secten in der Zeit von der Geburt des Erlöſers bis auf die Erſcheinung Muhammed's bildeten. In hohem Maaße auffallend iſt es jedoch, wie in jener Sectenlehre das Weſen der Anahit in einem weltgeſchichtlichen Sinne aufgefaßt und gedeutet worden iſt.

Die Anhänger der reinen Lehre des Feuerdienſtes hatten allerdings ſchon in der Erwartung auf Soſioſch eine Vorſtellung von der zukünftigen Verſöhnung des Kampfes, in

[1]) Diodor. V. 77.

essen Bewegung der Geist des Persers in der Gegenwart ich befangen fühlte, gehabt. Diese Vorstellung schloß sich n die Erinnerung an einen Zustand der Unschuld des Menchengeschlechts, an einen Friedenszustand der Seele in der Vergangenheit an, aus welcher von der Zeit des Nomadenbens her die Verehrung des Stiers stammte.[1]) In dieser Verehrung war die Erinnerung an die Glückseligkeit eines atriarchalischen Zustandes festgehalten worden, und daran atte sich zugleich die Hoffnung auf eine zukünftige Versöhnung geknüpft. So aber hatte die an das Bild des Stiers eknüpfte religiöse Vorstellung schon eine mystische Bedeutung ewonnen[2]), und von dieser Seite haben die Neuerer in Sachen der Religion, die die Lehre des Bundehesch ausgebildet haben, die Vorstellung vom Stier aufgefaßt und in hre Ansichten verflochten. Es heißt im Bundehesch: — „Von dem Stiere steht geschrieben, daß die Menschen, die Anfangs von einer Landschaft zu der anderen zogen, bei der Auferstehung durch das, was von ihm kommt, belebt werden sollen. Sein Glanz soll ihnen Leben geben. Dann wird der Mensch rein und verklärt sein; diese Erde wird, so weit ihr Umfang geht, Ueberfluß an Geschöpfen haben; das wird sich zur Zeit der Auferstehung der Leiber begeben.“[3]) —

Als des Stiersamens Bewahrer wird schon in den ächten Urkunden des Zend-Aveſta der Mond genannt.[4]) Es heißt von Monde: — „Wenn Mondeslicht sanft erwärmt, wachsen Bäume mit Goldfrucht, und Grüne breitet sich über die Erde mit Mannichfaltigkeit. Mit dem Monde, sei er jung oder vollendet, zeigen sich alle Zeugungen. Ich rühme hoch des Mondes Jugend und Fülle, heilig, rein und groß! Mond, der Alles werden läßt, heilig, rein und groß! Ich

---

[1]) Vergl. Stuhr, die Religions-Systeme der heidnischen Völker des Orients. S. 371. 372.

[2]) Vergl. Zend-Aresta von Kleuker. Th. 1. S. 118.

[3]) a. a. O. Th. 3. S. 92.

[4]) a. a. O. Th. 1. S. 83. 106. Th. 2. S. 110. 245.

rufe zum Mond, Stiersamens Beschützer, glänzend, sanft leuchtend in Licht und Glorie, in der Höhe sichtbar und wärmend, Geber des Friedens, geisterhebend, belebend zur Thätigkeit, Mond des Wohlthuns, Schöpfer der Grüne und des Ueberflusses, des Glanzes und Keims der Gesundheit. Mit Demuth und Ruhm erheb' ich den Mond, Stiersamens Bewahrer, einzig geschaffenen Keim vielartiger Lebensgeschöpfe; ich preise ihn hoch und segne ihn mit Kraft.“ [1])

Nach der alten, weitverbreiteten Ansicht von der fruchtbar machenden Kraft des Mondes war er auch in der religiösen Vorstellung der Feuerdiener Bewahrer der Zeugungskeime, des Stiersamens geworden. Aber in dieser geisterhaft und mehr ethisch gehaltenen Vorstellung, in welcher auch in dem Bilde des Stiers die Gerechtigkeit verehrt ward, trat eine zartere Wendung mit ein, wonach der Mond außer als Schöpfer der Grüne, des Ueberflusses, des Glanzes und Keims der Gesundheit auch noch in seinem sanftleuchtenden, in Licht und Glorie strahlenden Glanze verherrlicht ward als Geber des Friedens, geisterhebend, belebend zur Thätigkeit. Diese an den Eindruck der stillen und hellen Mondnacht auf das Gemüth des Menschen geknüpfte Vorstellung hat sich aus einer einfachen Naturanschauung entfaltet.

In dem Bundehesch dagegen hat die Vorstellung von der Bewahrung des Samens schon eine ganz andere Gestalt gewonnen. Auch tritt hier Zerduscht nicht mehr als bloßer Prophet, sondern als göttlich-zeugender Geist auf, und mit diesen Umwandelungen der Vorstellungen findet sich die der reinen Lehre des iranischen Feuerdienstes durchaus fremdartige Ansicht von der Zeugung aus dem geschlechtlichen Gegensatze verknüpft. Es heißt: — „die Kinder des Zerduscht, als Hoscheder, Bami, Mah und Sosiosch sind von Huov. Zerduscht wohnte dreimal der Huov bei, und jedesmal fiel der Keim zur Erde. Ized Nerioseugh trug Sorge für diesen Samen des Lichts und der Kraft, und überantwortete ihn

[1]) Zend-Aveſta von Kleuker. Th. 2. S. 111.

der Aufsicht des Ized Anahit bis auf die Zeit, da ein Weib ihrem Manne beiwohnen werde." [1]) — Des Weibes des Zerduscht wird zwar auch in den ächten Urkunden gedacht [2]), doch wird ihr Verhältniß zu Zerduscht nirgends in einer so sinnlichen Weise wie in der aus dem Bundeheſch angeführten Stelle behandelt. Auch kommen Hoscheder und Sosioſch keineswegs als Erzeugte des Zerduscht in den ächten Urkunden des Zend-Aveſta vor; vielmehr wird Hoscheder in einer Urkunde, die sich selbst nur als eine in Indien gebrauchte und also auch hier wahrscheinlich nur entstandene Einsegnungsformel bei Verlohungen giebt, als zukünftiger Prophet bezeichnet. [3]) Sosioſch dagegen gilt überall in den Urkunden des Zend-Aveſta als der Siegesheld der Auferstehung, und kommt in näheren Beziehungen zu Zerduscht, als etwa aus dessen Lenden entsprossen, nicht vor. [4]) Mah ist offenbar auf die Vorstellung vom Monde zu beziehen, und Bami kann kein anderer Geist sein, als Bahman, der Statthalter des Ormuzd in der durch diesen geschaffenen Welt.

Die Vorstellung von der Erzeugung der Geister aus dem Geiste, wie sie an jener Auffassung des Verhältnisses von Zerduscht zu seinen Kindern hervortritt, zeigt zwar offenbar auf Einfluß indischer Ansichten hin; Zerduscht wird hier gewissermaßen als ein Manu aufgefaßt. Die fleischliche Wendung jedoch, welche die Vorstellung angenommen hat, und daß die Anahit mit derselben in Verbindung gebracht worden ist, dies weist auf Einfluß chaldäischer Ansichten hin. Wollte man die Anahit hier auch im Sinne indischer Vorstellungsweisen als Sakti auffassen, so würde doch schon aus dem Grunde, weil es gewiß ist, daß in Persien schon frühe ihr Dienst mit dem der assyrischen Mylitta oder der arabischen Alitta verwandt gemacht worden sei, sich nicht läugnen las-

1) Zend-Aveſta von Kleuker. Th. 3. S. 119.
2) a. a. O. Th. 1. S. 140. Th. 2. S. 131.
3) a. a. O. Th. 2. S. 161.
4) a. a. O. Th. 2. S. 132. 149. 265. 375.

sen, daß die Verehrung, die sie als göttliche Weiblichkeit in Beziehung auf die Vorstellung von fleischlicher Zeugung genoß, ihren Ursprung genommen habe in Folge von Einwirkungen aus Chaldäa her. Daraus, daß sie in dem Kreise der an ihren Dienst geknüpften Anschauungen in eine nähere Beziehung zum Monde gesetzt worden ist, darf indeß nicht geschlossen werden, daß die Mylitta im assyrisch-babylonischen Religionsdienste auch auf den Mond bezogen worden wäre; denn es ist bekannt genug, wie sehr, sowohl innerhalb der engeren Kreise des Sabäismus als auch der in Vermischung mit fremdartigen Vorstellungsweisen ausgebreiteten weiteren Kreise desselben, der Dienst der Göttin der Liebe sich darin unterschied, daß hier oder dort entweder der Mond oder der Abendstern zum Gegenstande der Verehrung gewählt ward. Im syrisch-alexandrinischen Synkretismus wurde das Wesen beider göttlichen Schutzmächte häufig auf einander übertragen. Die Benennungen jedoch, die in dem in chaldäischer Wissenschaft ursprünglich wurzelnden Systeme der späteren Astrologie und der Sternkunde den Wandelsternen stetig beigelegt worden sind, liefern den unumstößlichen Beweis dafür, daß in Babylon die Verehrung der Göttin der Liebe an den Abendstern geknüpft gewesen sei, wenn auch die Araber ursprünglich und in älteren Zeiten, und die Phönizier diese Gottheit im Monde anbeteten.

Im iranischen Feuerdienste ist die göttliche Weiblichkeit als umgestaltete Form der Anahit in Beziehung zum Monde gesetzt; dies erhellt ganz deutlich aus einer Vergleichung des Wesens, welches derselben später in der religiösen Vorstellung gegeben war, und dessen, was in den Urkunden des Zend-Avesta dem Monde beigelegt wird. Wie der Mond als Beschützer des Stiersamens angerufen wird, so ist nach späterer Ansicht dagegen der Same des Lichts und der Kraft zur Aufsicht der Anahit überantwortet. Ihr ist, als der, welcher für diesen Samen Sorge getragen hätte, der Ized Nerioseugh zur Seite gestellt, der, im Allgemeinen als Feuergeist bezeichnet, zugleich auch als der Schutzgeist des Frie-

dens und der königlichen Gerechtigkeit zu deuten ist, der den Königen Muth und Kraft verleiht. [1])

So erscheint der Ized Nerioſengh in Verbindung mit der Anahit als der Schutzgeist der Könige, und so dürfte selbst aus dem Bundeheſch ein Beweis für die Behauptung zu entnehmen sein, daß die Anahit jene Göttin war, an deren Altare die Beherrscher von Iran die Königsweihe empfangen hätten. War somit ursprünglich die Anahit als kriegerische Gottheit eine iranische Pallas und Beschützerin des Palladiums des Perserreichs, so ist auch das, nachdem sie in eine Göttin der Liebe umgewandelt worden war, an sie geknüpfte und aus der alten Zeit herstammende mystische Wesen leicht zu erklären. Sie war die Bewahrerin des Samens des Zerduscht, wie der Mond Bewahrer des Stiersamens, bis auf die Zeit der Auferstehung.

In der Beziehung, in welcher der Anahit hier gedacht wird, war die Vorstellung von ihr und ihr Dienst schon sehr versleischlicht, und auf eine merkwürdige Weise tritt sie in dieser ihrer versleischlichten Gestalt der jungfräulichen Gestalt jener helleniſchen Göttin gegenüber, deren Wesen ursprünglich in ähnlichen, zwar nicht äußerlich, doch innerlich verwandten geistigen Momenten, als aus welchen der Dienst der Anahit sich entfaltet hatte, wurzelte. Die innere Verwandtschaft im Wesen beider Gottheiten bezieht sich auf ihr beiderseitiges Verhältniß zu den geistigeren Momenten des Lebens der nördlichen in deren Gegensatz zu dem Leben der südlichen Völker. Dies Verhältniß bot den geschichtlichen Grund und Boden dar, aus welchem der Mythos von der tauriſchen Artemis erblühen konnte, und die Bildung dieses Mythos, wie dessen, was in der Sage von der Iphigeneia damit zusammenhängt, zeigt wieder zurück auf jenes geschichtliche Moment, wenn überhaupt, was doch wohl Niemand zu läugnen wagen wird, die Sage von der tauriſchen Artemis, die von der Iphigeneia und ihrem Bruder

[1]) Zend-Aveſta von Kleuker. Th. 2. S. 385.

Oreſtes Bedeutung hat. In der Vorſtellung von der kolchiſchen Hekate[1]), der die Anahit in gewiſſem Sinne nahe geſtanden haben muß, ſind allerdings mehrere Andeutungen enthalten, die auf das geiſterhafte Zauberweſen der nördlichen Völker Aſiens hinweiſen; aber auch in dem Weſen der thrakiſchen und theſſaliſchen Hekate wird die Geiſterhaftigkeit nicht vermißt. Zwiſchen Beide tritt die tauriſche Artemis ein, deren Prieſterin mit dem Bruder, der mythiſchen Vorſtellung nach, den Dienſt der Anahit und den der Orthia mit einander vermittelt hätte.

An die Uebertragung der Oreſtes-Sage auf den Dienſt der Anahit kann zwar vor Alexander oder Seleukos Nikator nicht gedacht worden ſein; daß aber unter Seleukos nicht nur daran gedacht worden iſt, ſondern ſie auch wirklich hat geſchehen können[2]), dies zeigt, in welchem Maaße damals ſchon an einzelnen Orten die Vorſtellung von der Anahit auch verfleiſchlicht geweſen ſein mag, dennoch auf vorwaltende Geiſtigkeit in derſelben hin. Die Verpflanzung des Dienſtes dieſer Göttin nach Syrien konnte nur dazu beitragen, demſelben einen noch fleiſchlicheren Charakter einzuhauchen, und von hier aus mag ſpäter mancher Einfluß auf die in Kappadokien, Armenien und am Pontus gegründeten Heiligthümer der tauriſchen Artemis ausgeübt worden ſein. Der Synkretismus, der von Antiochien ausging, trug indeß weſentlich einen geiſtigeren Charakter an ſich, als der, welcher von Alexandrien ausging. Dies erhellt hinlänglich daraus, daß das, was aus den Antiochien benachbart belegenen Ländern im religiöſen Synkretismus ſich entwickelte, vorzugsweiſe an den Dienſt der tauriſchen Artemis und an den des Mithras ſich anſchloß, während der alexandriniſche Synkretismus an Bakchos und Demeter ſich hielt.

Mit dem ſyriſch-kleinaſiatiſchen ſowohl, als mit dem alexandriniſchen Synkretismus hingen politiſche Rückſichten

---

[1]) Apollon. Rhod. III. 251. 478. 529. 738.

[2]) Pausan. III. 16.

Zusammen, und ohne Zweifel werden die Heiligthümer der Anahit und der komanensischen Gottheit, die, an welchen verschiedenen Orten sie auch angesiedelt waren, durchweg mit einander in Verbindung gestanden haben müssen, in dieser ihrer Verbindung als ein hierarchisches Band der Vereinigung verschiedener Völkerstämme gedient haben, und, nachdem sie durch die Sage von der tauriſchen Artemis, der Iphigeneia und dem Oreſtes mit griechiſchen Mythen in Verbindung gesetzt worden waren, dienten sie zugleich auch als Vermittlungsglieder mit jener Form geiſtiger Bildung, die sich nach Alexander über einen großen Theil der Völker der alten Welt ausbreitete. Es bietet der Dienſt der Anahit sehr bestimmt zwei verschiedene Seiten dar, von denen die eine auf den Norden hinweiſt, die andere auf den Süden. In ihrer ſüdlichen Geſtalt, in welcher die Perſer ſie ſich auch als eine blühende Jungfrau vorſtellten, fällt ihr Weſen mit dem der babyloniſchen Göttin Mylitta, ſo wie mit dem der helleniſchen Aphrodite zuſammen. In ihrer nördlichen Geſtalt dagegen ſchließt ihr Weſen ſich an das der tauriſchen Artemis an, und inwiefern den Sagen von der Iphigeneia und dem Oreſtes Bedeutung in Beziehung auf den Dienſt dieſer Göttin beigelegt worden iſt, geſchah dies nicht, ohne daß dabei tiefere Momente in der geiſtigen Entwickelung des geſchichtlichen Lebens und der ſich helleniſirenden Bildung der Völker Kappadokien's, des Pontus und Armenien's berückſichtigt worden wären. Der allgemeine Zweck indeß, den man dabei hauptſächlich in's Auge faßte, beſtand darin, die Geſchichte jener Völker mit der der Hellenen in eine mythiſche Verbindung zu bringen.

Die zweifache Auffaſſung der Weiblichkeit in ihrem geiſtigen und fleiſchlichen Weſen, wonach die Anahit ihre doppelte Geſtalt gewann, findet ſich, wie es hier beiläufig bemerkt ſein mag, auch, aber auseinandergehalten, in den Religions-Urkunden der Naſaräer. Es wird von der Mutter der Welt geredet, die, auch Namrus genannt, als Liebesgeiſt der Finſterniß, von Bur geſchwängert, oder nachdem

sie den Fetahil verführt hatte, die Sternmächte gebiert. Sie wird dem Böſen zugezählt und ſehr häufig mit dem Meſſias zuſammengeſtellt [1]). In dieſer Zuſammenſtellung ſpiegelt ſich, der Auffaſſung nach, aber im böſen Sinne, die Vorſtellung, nach welcher anderswo die armeniſche Göttin Aſtlik mit dem Zerduſcht und Zerowan, oder die Anahit mit Zerduſcht zuſammengeſtellt wird [2]), ganz und gar ab. Außer von der böſen Mutter der Welt wiſſen die Naſaräer jedoch auch von einer als heilige und ewige Herrin des Lebens und aller Dinge zu verehrenden geiſtigen göttlichen Weiblichkeit. [3])

Mit dieſer letzteren ſteht in einem gewiſſen Sinne die Anahit als Artemis in einer urſprünglichen Verwandtſchaft, während ſie, als Aphrodite gedacht, mit der Namrus, der Mutter der Welt, verwandt iſt. Im Laufe der Zeiten bildete ſich indeß in geſchichtlicher Fortentwickelung dieſe letztere Richtung immer mehr in dem Dienſte der Anahit aus, ſo daß dieſer dergeſtalt entartete, daß man, um in griechiſchen Symbolen kürzer zu reden, ſagen kann, die Göttin ſei aus einer Pallas Athene oder Artemis völlig in eine Aphrodite umgewandelt worden. Es ſprach ſich hierin nur ein allgemeines Schickſal der Völker des Alterthums aus, die alle in ſyriſch-babyloniſch-ägyptiſcher Verfleiſchung der Geſinnung untergingen. Was im Oſten die Anahit erfahren mußte, das geſchah im Weſten der Artemis an ihrer Geſtalt, in welcher ſie als die Göttin von Epheſos weit über Europa herumgeführt ward.

Doch die Völker des Alterthums gingen im Heidenthum unter, und noch war die Zeit nicht gekommen, in welcher der Norden der Erde in ſeiner ganzen weltgeſchichtlichen Be-

---

[1]) Cod. Nasar. ed. Norberg. Lond. Gothor. 1815. tom. 1. p. 33. 99. 247. 313. tom. 2. p. 17. 43. 87. 133. 147. 253. 277. 299. 315. 317.

[2]) Mos. Choron. I. 5.

[3]) Cod. Nasar. tom. 1. p. 175.

deutung auftreten sollte; die im römischen Reiche hergestellte Völkergemeinschaft zerfiel, und die Hauptbewegungen der geistig-geschichtlichen Richtungen blieben zuvörderst immer noch an die Küstenländer des mittelländischen Meeres geknüpft; langsam nur zog sich in Europa die Geschichte im ernsten Gange an den Rhein, während in Asien der Islam sich ansiedelte. Jene auf den Norden hinweisende Verbindung zwischen den Völkern des Ostens und denen des Westens, die an den Dienst der taurischen Artemis mit allem dem, was an religiöser Sage sich daran anschloß, geknüpft gewesen, war nunmehr durchbrochen. Der Dienst der Anahit war aus seiner Heimath nach Indien verdrängt worden, um hier in einem kleinen Winkel der östlichen Länder noch in der Verehrung einer Gottheit aufrecht erhalten zu werden, der man vertraute und auf die man hoffte als auf die Bewahrerin des ihr von dem Ized Nerioseugh überantworteten Samens des Lichts und der Kraft bis zur Auferstehung und Rechtfertigung des Fleisches.

Als eine rein bedeutungslose Fabel darf man die Sage, die den Oreſtes mit dem Dienſte der komanensischen Göttin in Verbindung bringt, nicht zur Seite schieben, wenn sie sich auch erst in späteren Zeiten gebildet hat. Jeder Mythos hat für seine Zeit, in welcher derselbe entstanden ist, seine Bedeutung; es ist ein dem menschlichen Gemüth ganz allgemein einwohnendes Bedürfniß, neuerstandene, großartige, weltgeschichtliche Bewegungen in dem Gesammtbewußtsein von den geschichtlichen Entwickelungen des geistigen Lebens der Menschheit zu begreifen, und daraus entsteht das Bestreben, im Bewußtsein großartige weltgeschichtliche Richtungen einer bestimmten Gegenwart mit der Vorzeit in Zusammenhang und Verbindnng zu bringen. Den heidnischen Völkern des Alterthums entsprang aus diesem Verhältnisse eine unerschöpfliche Quelle stetiger Umwandelungen ihrer religiösen Sagen. Hatten nun in Sparta und Athen in der Verehrung der Orthia und Brauronia Oreſtes und Iphigeneia in Beziehung auf das Wohl des bürgerlichen Gemeindewesens Bedeutung ge-

wonnen, ſo wurde dieſe Bedeutung ſpäter noch weiter ausgedehnt in Beziehung auf weltgeſchichtliche Verhältniſſe. Das Haus der Pelopiden ſollte ſpäterer Sage zufolge dem, Kappadokia und dem Pontus benachbarten Lande Paphlagonia entſtammt [1]), und aus den Gebeinen des Ahnherrn deſſelben das Palladium angefertigt worden ſein. [2]) Der Sohn des Agamemnon, des Heerführers der gegen Troja gezogenen Schaaren, Oreſtes, wurde als der genannt, welcher das Bild der tauriſchen Artemis nach Kappadokia gebracht und hier den Dienſt der komanenſiſchen Göttin geſtiftet habe, jener Göttin, der unter dem Namen Anahit in Perſien die Bewachung des Palladiums des Reichs obgelegen hatte.

Großartige geſchichtliche Verhältniſſe ſind es, die in dieſen religiöſen Sagen mythiſch zum Bewußtſein erhoben wurden. Ihre urſprüngliche ächthelleniſche Geſtalt verloren indeß die Formen des Bewußtſeins der Griechen in dem Maaße, in welchem dieſelben orientaliſchen Vorſtellungen begegneten, ſich damit vermiſchten und darin übergingen. So iſt auch die Sage von dem Oreſtes und der Iphigeneia umgewandelt worden, indem ihr eine Beziehung auf den Dienſt der komanenſiſchen Göttin gegeben ward, auf einen religiöſen Dienſt, der von einer Seite allerdings Verwandtſchaft mit dem in Kleinaſien urheimiſchen Dienſte der Hauptgöttin dieſes Landes zeigt.

Alterthümliche Prieſterherrſchaft war mit dieſem Dienſte verknüpft geweſen und zum Theil ſpäter noch verknüpft [3]); doch auch ein freies Aufringen in kriegeriſcher Heroenkraft hatte ſich daran angeſchloſſen. Dies letztere folgt theils daraus, daß die Göttin überhaupt als Bellona gefaßt werden, theils daraus, daß Oreſtes mit ihrem Dienſte in Verbindung gebracht werden konnte. Nur im wilden Hader, Streit, Kampf und Krieg, aus dem es endlich in der Iphigeneia

---

[1]) Schol. Apollon. Rhod. II. 359.

[2]) Clement. Alexandr. Cohortat. ad gent. p. 39.

[3]) Strabon. L. 12. p. 535. 537. 567.

und dem Oreſtes zur Verſöhnung und zum Frieden gedieh, beſteht die Bedeutung der Geſchichte des pelopidiſchen Hauſes. In dieſer Geſchichte ſind aber zugleich auch die Momente des Kampfes zwiſchen Aſien und Europa im weltgeſchichtlichen Leben der Griechen gegeben.

Ob die Sage von dem phrygiſchen Urſprunge des Pelops nachhomeriſch ſei, darauf kann es hier wenig ankommen; denn im Falle der Bejahung würde nur daraus folgen, daß der Mythos über die Pelopiden in ſeiner auf die geſchichtlichen Entwickelungen im Leben der Griechen ſich beziehenden ſinnbildlichen Bedeutung erſt nach Homer in klarerer und reicherer Entfaltung in's Bewußtſein getreten ſei. In dem Phrygier Pelops, der die von dem Oinomaos im Lande Apia geübte patriarchaliſche Herrſchaft umſtieß, iſt das Moment des im Verkehr mit Kleinaſien angeregten Erwachens des weltgeſchichtlichen Kampfes im Leben der Griechen, auf den die unter Agamemnon geſchehene Zerſtörung von Troja hinweiſt, ſinnbildlich angedeutet. Im Oreſtes dagegen, dem unter dem Schutze Apollon's und der Artemis die Verſöhnung zu Theil ward, war wieder Milderung und Mäßigung eingetreten, und er war es recht eigentlich, deſſen Weſen darauf hinwies, wie in Athen Vermittler zwiſchen den alten und neuen Göttern zu ſein, ſo auch ſpäter es in Kleinaſien zu werden.

Zeus und Hera.

Als dodonäiſcher Zeus-Geiſt der Dione zur Seite ſtehend, erſcheint Zeus am reinſten in ſeiner urſprünglichen und alten Weſenheit. Wie ein Geiſteshauch durchrauſcht er als ſolcher das Leben und waltet in demſelben; aber immer noch nicht in beſtimmter anſchaubarer Geſtalt. Mehr fleiſchliche Gediegenheit tritt ſchon in Arkadien und Argos in ſein Weſen ein, wo er mit der Maja und Hera ſich vertraut gemacht hat, und wo er nur noch im heimlichen Verkehr mit der Kalliſto und Jo lebt. Doch auf Kreta, wo Zeus geboren, in idäiſcher Grotte von der Adraſteia und Ida gepflegt und von der Ziege Amalthea mit Milch und Honig genährt unter dem Waffentanze der Kureten aufgewachſen war[1]), hatte ſich das Gedächtniß von dem Verhältniſſe des Zeus der alten Zeit zur Dione nur kaum noch in der Sage von der Britomartis erhalten.

In der Gediegenheit ſeines olympiſchen Weſens iſt Zeus immer nur auf Kreta erwachſen, wo ſich mit ſinnlicher Lebensfülle, die dem Charakter des Lebens der öſtlichen Völker eignet, ſein Weſen durchdrang, und in ſeinen von dem Reize jener ſinnlichen Lebensfülle im Geiſte ergriffenen Dienern zugleich jene plaſtiſche Anſchauungskraft des Bewußtſeins, worin die Anſchauung der nur im Geiſte beſtehenden

---

[1]) Apollodor. L. 1. c. 1. §. 3. Diodor. V. 70. Callimach. hymn. in Jov. 34. 44 — 55. Pausan. L. 5. c. 7. Apollon. Rhod. II. 1238.

olympischen Götterwelt ihren Halt fand, kräftiger sich entwickelte. Zwar wurden auch an verschiedenen anderen Orten Ansprüche erhoben, daß daselbst die Stätte sei, wo Zeus geboren worden [1]), und besonders richtete sich der Blick in dieser Rücksicht auf Arkadien; aber Arkadien war immer nur die Heimath des lykäischen Zeus, während die des olympischen Zeus Kreta war. [2])

Die Vorstellung von dem olympischen Zeus beruht in einer Betrachtungsweise, nach welcher das Wesen der Geistigkeit als in geistig-persönlich-lebendiger Gestalt allwaltend über das Leben angeschaut wird. Die Vorstellung von der Wesensfülle eigentlich-lebendiger Allmacht ist in dem Bilde, welches man sich von dem dodonäischen Zeus und selbst auch von dem lykäischen zu gestalten im Stande sein mag, nicht in der Art wie in dem olympischen zu erkennen. Bei aller gediegenen Lebensfülle, die seinem Wesen geeignet worden, steht dennoch zu behaupten, daß der Begriff einer durch die gesammte Schöpfung waltenden Weltseele in die ächte Vorstellung von ihm, wenn auch nur ahnungsweise, nicht eingegangen ist. Mehr davon ist in die Vorstellung von dem samothrakischen Hermes aufgenommen worden. Was aber spätere Stoiker in dieser Beziehung behauptet haben, kann hier nicht berücksichtigt werden. Er ist der in geistig-persönlicher Gestalt von der Rhea geborne und in solcher angeschaute Ordner der Welt, aber nicht Schöpfer. Wie Geist und Erde stand noch im Gegensatze der dodonäische Zeus der Gaia gegenüber, und dem olympischen, der in seiner Ehe mit der Hera der Erde sich zuneigte, war das Fleisch erst erwachsen durch die Nahrung, welche die Ziege ihm dargeboten hatte. Selbst das, wodurch er unmittelbar Macht über die Natur ausübt, stammt nicht aus seinem eigenen Wesen und kommt demselben ursprünglich nicht zu. Die

---

1) Pausan. L. 4. c. 33. L. 8. c. 36. 38. Strabon. p. 387. Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Jovem. v. 7. 13.

2) Hesiod. deor. generat. 478.

Blitze und der Donner, deren er im Kampfe gegen die Giganten als Waffen sich bediente, und die überhaupt als die Zeichen der Macht, die er in seiner göttlichen Herrschaft über die Natur ausübte, galten, waren nicht aus seinem eigensten innersten Wesen herausgeboren; es hatten vielmehr die dem Zeus dienend zur Seite stehenden, von dem Uranos und der Gaia erzeugten Feuermächte Brontes, Steropes und Arges dieselben geschaffen, und neben diesen Feuermächten standen auch als naturgewaltige Kräfte, die nicht unmittelbar aus seinem Wesen hervorgegangen, sondern gleichfalls von Uranos und der Gaia in der Urzeit gezeugt waren, dem Zeus dienend zur Seite die Wassermächte Kottos, Briareus und Gyges.[1]) Als selbstständigen Naturmächten opferten in ihrem einfacheren Naturdienste die Arkadier bei Bathos am Alpheus den Blitzen, den Stürmen und dem Donner.[2]) Zeus aber bedurfte des Blitzes und Donners immer auch noch zu der Zeit, als schon die Titanen bezwungen waren. Kaum war dies geschehen, als Gaia, die Riesin, das jüngste ihrer Kinder, den Typhoeos, erzeugte, von dem die Gewalt der gefahrbringenden, wildstürmenden Winde herstammte, welche die Schiffe zerschmettern und die Aerndten zerstören.[3]) Gegen ihn kämpfte mit jenen Waffen Zeus als gegen die wilde Gewalt der Natur, die stets gegen die in derselben waltende Ordnung sich erheben zu wollen scheint, und er überwand ihn.[4])

Jene gewaltigen Mächte der Urzeit, die dem Zeus die Blitze und den Donner fertigten, waren es gewesen, die ihm im Kampfe mit den Titanen Hülfe geleistet hatten, und ihn

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 140—150. 617—626. Welker's Prometh. S. 147.

[2]) Pausan. L. 8. c. 29.

[3]) Hesiod. deor. generat. 869—880.

[4]) Hesiod. deor. generat. 820. 854. Hom. Il. II. 782. 783. Vergl. Solger's nachgelassene Schriften. Bd. 2. S. 690. Pindar, herausgegeben von Thiersch. Bd. 2. S. 214. Pindar. Pyth. I. 15—20. VIII. 16.

auch fernerhin noch in dem Werke der Bändigung der Giganten, wie aller wilden übermüthigen Mächte überhaupt unterstützten.

Der dodonäische Zeus erscheint fast nur als Rath und Befehl spendender Gott, der, wie der lykäische, um Rache zu üben, die Wölfe aussendet, oder in Milde sie abwehrt. Der olympische Zeus dagegen tritt als lebendig-werkthätiger Ordner in die Welt ein, in die ethische wie in die physische, wenn er auch überall dabei der Vermittler bedarf: in der ethischen des Apollon, in der physischen der Feuer- und Wassermächte. Er war es, der die ungeordneten Mächte, in welcher Weise sie sich auch regen mochten, gebändigt hielt. Er trug von der Zeit an, seit welcher in der religiösen Kunstanschauung der Griechen die göttliche Wesenheit persönlich sich verklärt hatte, die ganze Machtvollkommenheit dieser Wesenheit in sich. Alle übrigen Götter haben nur von ihm ihr Amt, und herrschen in den einzelnen von ihm ihnen angewiesenen Bereichen nur unter seiner allgemein waltenden Obhut und kraft des ihnen von ihm verliehenen Amtes. [1]) In ihm, dem Vater der Götter und Menschen, der aber nicht Vater des Weltalls war, da vielmehr Okeanos allen Dingen Geburt und Erzeugung verliehen hatte [2]), fand sich das alleinende Moment des Göttlichen überhaupt in dessen Offenbarlichkeit. Bald waltet Zeus frei in seiner königlich herrschenden Persönlichkeit, bald dagegen scheint er dem Gesetze des Schicksals unterworfen zu sein; dieser scheinbare Widerspruch zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, worin sein Wesen befangen erscheint, löst sich jedoch wieder in der Vorstellung auf, nach welcher in seiner Gestalt die im Hintergrunde des Lebens ruhende allgemeine Einheit in Persön-

1) Hesiod. deor. generat. 884. 885. Hom. Il. I. 525. 580. 581. VIII. 1 — 16. 70. XXII. 209. 210. hymn. in Mercur. 530. Aeschyl. Prometh. 50. Sophocl. Antigon. 621. Vergl. Klausen theologum. Aeschyl. Berolini 1829. II. 13. Herodot. II. 136.

2) Hom. Il. XIV. 246. 302.

lichkeit hervorgetreten ist, die in der Geschichte wie in der Natur eben nur das zu verwalten hat, worin ihr eigenes Wesen beruht und woraus sie hervorgeboren ist. Auch dem Zeus stand eine Moira als die in seiner eigenen Wesenheit beruhende Nothwendigkeit zur Seite.[1]) Weil aber ihm in seiner Machtvollkommenheit die Verwaltung des Schicksals eignete, deshalb war er auch erster und oberster Vorsteher aller Weissagungen von höherer geistiger Bedeutung.[2])

Doch auch als Hausgott waltete er über das Hauswesen und die Familie, und als solcher genoß er unter dem Namen Herkeios[3]) auf einem in dem Hofraume eines jeden Hauses ihm errichteten Altare der Verehrung. Streng wachte er über die Ausübung des Rechtes der Gastfreundschaft, und als Hort der Schützlinge ward er denen furchtbar, die ihren Schutz den Flehenden versagten.[4]) Er ist überhaupt Rächer und bestraft die Frevelthat[5]), schützt auch vor Allem den Eid.[6]) Von ihm stammte die Reinheit in Worten und Thaten her, und auch die Begeisterung der Musen schickte er; zugleich war er Urquell aller Gerechtigkeit.[7]) Dem bürgerlichen Gemeindewesen stand er vor[8]), doch vor Allem der Königsherrschaft. Als Schirmherr der Könige, die von ihm ihr Recht ableiteten, schaute er herab auf ihr Thun, ob sie gerecht ihr Amt verwalteten oder mit Gewalt, und hiernach ertheilte er ihnen den Lohn.[9]) Ihm stand Dike

---

[1]) Vergl. Pindar. Isthm. VIII. 34. Aeschyl. Prometh. edit. Both. 511.

[2]) Hom. hymn. in Mercur. 535.

[3]) Herodot. VI. 68.

[4]) Hom. Od. IX. 270. XIV. 57. Aeschyl. Agamemn. 338. 666. supplic. edit. Both. 339. 364. Herodot. I. 44. Apollon. Rhod. II. 215. III. 193.

[5]) Aeschyl. Agamemn. 491.

[6]) Solger's nachgelassene Schriften. Bd. 2. S. 699.

[7]) Sophocl. Oed. tyr. 882 — 886. Callimach. hymn. in Jov. 3. Hom. Od. I. 349.

[8]) Herodot. V. 46.

[9]) Callimach. hymn. in Jov. 73. 79. 82. 83.

und Themis zur Seite, und auch des Kriegsheeres nahm er sich an [1]); im Kampfe gegen Zwingherrschaft ward er als Befreier angerufen. [2])

Wie er selbst in seiner göttlichen Persönlichkeit in klarerer Gestalt sein Wesen offenbarte, als die seiner Geburt und Herrschaft vorangegangenen göttlichen Mächte der Urzeit es vermocht hatten: also auch gestaltete sich zur Zeit seiner Herrschaft, nachdem er die Titanen überwunden hatte, das Leben der göttlichen Mächte überhaupt klarer, heiterer und in sich gemäßigter zur vollendeteren Uebereinstimmung. Den jüngeren Göttern theilte er ihre Aemter zu [3]), und als erste Genossin wählte er sich die Metis, die weit vor Göttern und Menschen die weiseste war, daß sie ihm im Verborgenen unter dem Herzen ruhend Gutes und Böses verkündigen möge. [4]) Darauf wählte er sich zur Genossin die Themis [5]) und zeugte mit ihr die sanfteren und milderen Göttinnen, denen nunmehr anstatt der alten, aus dem Schooße der Urnacht geborenen Schicksalsmächten [6]), über das Leben des Menschen zu walten, das Amt übertragen ward.

Aus der dunkeln Urnacht waren in der Urzeit das grause Geschick, sammt dem Tode, dem Schlafe und den Thränen, und die Schicksalsmächte nebst den Leidenschaften, Haß und Liebe, Zwietracht und Hader, Betrug und Schuld erzeugt. [7]) In neuer Wiedergeburt aber brachte die Themis dem Zeus die Moiren: Klotho, Lacheſis und Atropos, welche den Sterblichen ihr Schicksal bei der Geburt bestimmten, und ihnen Gutes und Böses

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 901. Diodor. V. 67. Herodot. V. 119.
[2]) Herodot. III. 142. Thucydid. II. 71.
[3]) Hesiod. deor. generat. 885.
[4]) a. a. O. 886 — 890. Galen. de Hippocr. et Plat. dogm. III. p. 273.
[5]) Hesiod. deor. generat. 901. Vergl. Pindar, herausgegeben von Thierſch. Bd. 2. S. 292.
[6]) Aeschyl. Prometh. 509. ed. Both.
[7]) Hesiod. deor. generat. 211 — 230.

austheilten.[1]) Noch gebar ſie dem Zeus aus ſeiner Umarmung drei andere Töchter, die Horen: Dike, das Recht; Eunomia, geſetzliche Ordnung, und Eirene, den Frieden.[2]) Mit der Eurynome aber, der aus dem Waſſer geborenen Tochter des Okeanos und der Thetys, erzeugte Zeus die drei Chariten, die Thalia, Euphroſyne und Aglaja.[3])

In jeder Art geſtaltete ſich, nachdem Zeus und mit ihm die olympiſchen Götter die Herrſchaft gewonnen hatten, wie das Bewußtſein, ſo auch das Leben der Hellenen milder, ſanfter und ſchöner, als zur Zeit der Herrſchaft der alten Götter. In dem durch die Sage über den Titanenkampf angedeuteten Ringen um Klarheit des Bewußtſeins und ſchöne Geſtaltung des Lebens bewegte ſich die geſammte Geſchichte der Griechen. Dieſer Kampf iſt nie vollkommen in ihrem Geiſte überwunden worden. Immer noch ſchwebten vielmehr im dunkeln Hintergrunde des Lebens ihrer Seele Ahnung und Furcht vor der durch das wohlgemäßigte Leben der olympiſchen gebändigt gehaltenen Macht der alten Götter und der Titanen; oder es regte unter den Hellenen prometheiſche Geſinnung den Geiſt zur Widerſetzlichkeit wider die Herrſchaft der olympiſchen Götter auf.

Von daher ſtammte jener Gedanke von dem Kampfe des Menſchen gegen Götter und Geſchick, den die tragiſchen Dichter ſo reich ausgebildet haben. Um ſich denſelben völlig klar zu machen und richtig zu erläutern, kann man nicht umhin, ihn in zwei verſchiedenen Beziehungen zu betrachten: einmal indem man den Menſchen im Leben auf Erden auffaßt von der Seite ſeiner Beſchränktheit, aus deren Feſſeln er im freien Ringen des Geiſtes herausſtrebt; ein anderes Mal indem man ſeinen Blick auf den im Menſchenleben auf Erden waltenden Kampf hinrichtet, nach welchem im geſchichtlichen Ringen der Geiſt auf Erden ſich eine Heimath ſchafft.

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 905. Vergl. 218.

[2]) a. a. O. 901. Vergl. Manſo's mythologiſche Verſuche. S. 378.

[3]) Hesiod. deor. generat. 907.

Was jenes erste Moment betrifft, so war dem Glauben nach jedem Einzelnen das Maaß seines Lebens gegeben durch das, was ihm bei seiner Geburt die Moiren zugetheilt hatten. In solchem Sinne konnte der freie Geist in dem Angstgefühle des Gefesseltseins innerhalb der Grenzen seines Daseins Klagen darüber ausstoßen, daß Wunsch und Erfüllung nicht miteinander zusammenträfen, und daß der Quaal des Geschickes kein Sterblicher entflöhe.[1]) Dem Besonnenen aber mochte es einleuchten, daß das Verhängniß mit Ruhe der Seele in Geduld zu ertragen sei.[2]) Der Unbesonnene dagegen ließ zu Schmähungen sich verführen, und gab in seinem Schmerze den Glauben an Götter und Vorsehung ganz und gar auf, dem Zufall in seiner Verzweiflung sich in die Arme werfend[3]); oder er sprach von dem Neide der Götter.[4])

Dem frommen Hellenen blieb stets das Unheil ein von den Göttern des Frevels wegen verhängtes Geschick, und das Heil ein göttlicher Segen. In solchem Sinne waren schon von Alters her unter den Pelasgern der lykäische Zeus, der thessalisch-thrakische Hekatos und die Hekate verehrt worden. Doch hatten in alter Zeit Naturzufälle und Leidenschaft, Haß und Zwietracht auch wild die Geschicke der Einzelnen durchwoben, bis in neuerer Zeit die Moiren, dem Zeus aus dem Schooße der Themis wiedergeboren, in milderer Gestalt erschienen. Der Gedanke an die göttliche Gerechtigkeit ward in der Vorstellung von den Töchtern der Themis festgehalten. Nach Homer und Hesiod aber bildete sich in dem Geiste der Griechen das mythische Bewußtsein über die Bedeutung dessen, was sie in ihrer früheren Geschichte erlebt hatten, an den Sagen über die Hervorge-

---

[1]) Vergl. Sophocl. Antigon. 1342. 1343.

[2]) Aeschyl. Prometh. 105. Euripid. Alcest. 418.

[3]) Sophocl. Oedip. tyrann. 996 — 998. Vergl. Euripid. Troad. 1205.

[4]) Aeschyl. Pers. 337. edit. Both.

ſchlechter immer reicher und klarer aus. Das nothwendige und unabänderliche Geſetz der Geſchichte in der Entfaltung zum geiſtigen freien Leben des Menſchengeſchlechts auf Erden ward zum Begriffe des Schickſals ausgebildet. Mit dem Frevel hatte das Erwachen der geiſtigen Kämpfe des Menſchen, das Ringen um Freiheit anheben müſſen; dies war das Verhängniß, dem der Menſch unterlag. Dem Frevel aber, ſelbſt wenn er in Unwiſſenheit begangen war und wenn Götter ihn gewollt hatten, folgte der Fluch; blutige That folgte der blutigen, bis endlich ein heilbringender Erlöſer von der Schuld, den Dämon des Fluches beſchwichtigend, ſühnend eintrat.[1]) Im Hauſe des Pelops war es das goldene Lamm geweſen, welches das Verlangen angeregt und um deſſen Beſitz der Streit angehoben hatte.[2])

Inwiefern der Begriff des Schickſals als das Geſetz der Menſchengeſchichte aufgefaßt ward, konnte es nur als eine Nothwendigkeit, als ein Verhängniß begriffen werden; denn der Gedanke, daß die Götter ein ſolches Geſetz willkührlich gemacht hätten, lag dem Bewußtſein der Hellenen fern. An der Frevelthat, die im allgemeineren Sinne durch jenes Geſetz ſelbſt eine nothwendige war, haftete jedoch immer die perſönliche Schuld, und der Frevel und die Schuld, ſo wie der daran haftende Fluch beruhte eben in dem Weſen deſſen, was des Menſchen iſt. In dieſem Sinne waren die Moiren auch die ſtrafenden und rächenden Mächte, die unerbittlich den Frevel rächten, und es ward ihnen die Nemeſis zur Seite geſetzt.[3]) Es geht ihr Begriff über in den der todbringenden Keren[4]), und ſo wird ihr Weſen ſelbſt in einige

1) Aeschyl. Agamemn. edit. Both. 1037. 1038. 1132. 1133. 1415—1435. 1520. Xoephor. 1025. 1035. Sophocl. Oedip. Colon. 537. 539. 541. 574. 575. 1019—1030. Euripid. Hippolyt. 1380. Orest. 812—828. 997.

2) Euripid. Orest. 810. 998. Electr. 705. 725. Iphigen. in Taur. 19.

3) Hesiod. deor. generat. 217—221.

4) Hesiod. scut. Hercul. 258. Sophocl. Oedip. tyran. 480. Hom. Il. VI. 488. Euripid. Alcest. 12.

Verwandtſchaft zu dem der Erinnyen geſetzt. Weil aber das Weſen der göttlichen Gerechtigkeit an dem Weſen der Götter und beſonders an dem des Zeus haftete, ſo beruhte es eben in dieſem letzteren, daß er ſelbſt das Schickſal handhabte, und daß ſein Wille nicht mit dem Verhängniſſe in Widerſtreit gerieth. Der Sturz der von Poſeidon, ohne daß ihm dafür von dem Laomedon die gebührende Belohnung zu Theil ward [1]), erbauten Mauern von Ilion und der Untergang Troja's lag eben ſowohl in dem Verhängniſſe wie in dem Willen des Zeus, der noch dabei die gegen den Menelaos verübte Verletzung des Gaſtrechts rächte. [2])

Zeus und die Götter fügten die Schickung und das Verhängniß, und Gutes und Böſes kam von Zeus, weil er mit Allmacht herrſchte. [3]) Der Vorſtellung von der Würde und Hoheit ſeines Weſens wäre aber, wenn er auch ſeiner erhabenen Macht gegen die anderen Götter ſich rühmte, der Gedanke, daß er in ſeiner Allmacht und Freiheit auch nur mit Willkühr herrſchen könne, nicht angemeſſen geweſen; auch war wirklich ſeine Macht wenigſtens inſofern beſchränkt, daß er das Geſetz der Natur nicht brechen konnte. Weder er noch die anderen Götter konnten das Schickſal des Todes von einem geliebten Sterblichen fern halten. [4]) Die Schickungen des Verhängniſſes ſtanden nicht in Widerſtreit mit dem Willen der Götter oder den Rathſchlüſſen des Zeus; aber dieſe wie der Grund jener war oft den Sterblichen verhüllt, und wenn ſie den Gott nicht erkannten, der ihnen das Wohl oder das Wehe geſchickt hatte, ſo blickten ſie wehmüthig in Freude oder im Schmerz auf ein ſegnendes oder ſtrafendes Geſchick hin, deſſen wandelbare Fügung in unüberwindlicher

---

[1]) Hom. Il. XXI. 445. 452. Vergl. Euripid. Andromach. 1011.

[2]) Aeschyl. Agamemn. 61. 67. 120. 338. Euripid. Hecub. 584.

[3]) Euripid. Andromach. 1204. 1270. Heraclid. 989. 990. 1005. Helena. 1676. 1677. Hom. Od. VI. 188. 189.

[4]) Hom. Od. III. 236. 237.

Nothwendigkeit durch die Wirren des Lebens ſich hindurchſchlinge, und bald zum erwünſchten Ziele verhelfe, bald aber daſſelbe entferne, oder rächeriſch, gewaltſam zerſtörend einbreche.[1]) Traf aber Elend und Leid den Menſchen mit ſolcher Macht, daß er es kaum mehr zu erdulden im Stande war, dann ließ er ſich aus in Klagen über die Nichtigkeit des irdiſchen Lebens, und pries den Tod als das höchſte Heil.[2]) Wagten es auch Einige, mit den Göttern und dem Geſchicke zu hadern, ſo wurde doch der Gedanke an die göttliche Gerechtigkeit nicht aufgegeben, die, eine Tochter der Themis, als Dike ihrem Vater Zeus zur Seite ſaß, und deren Tochter, die Ruhe, auch Heil oder Verderben verlieh.[3]) Irdiſches Heil oder Unheil ward beſonders von der Tyche ausgetheilt[4]), während die Moiren den Faden des Schickſals einzelner Perſonen ſpannen, und in dieſer Beziehung bei der Geburt ſich einfanden, aber auch die Moire des Todes gefürchtet ward; dem Zeus dagegen war, jedoch nicht ohne Vermittelung durch den Apollon, die Verwaltung der allgemeinen Geſchicke vorbehalten, und ihm kam die Macht deſſen zu, was des göttlichen Geiſtes iſt.[5]) Ihm allein vertraute Hektor und achtete nicht auf den Flug der Vögel, noch auf andere Zeichen.[6]) Er war Rächer und Retter[7]), furchtbar

---

[1]) Euripid. Iphigen. in Taur. 476. 478. Helen. 1155. 1157. Hecub. 1295. Jon. 1513. 1514. Troad. 1205. Hercul. fur. 1393. Supplic. 730. 732. Heraclid. 899. Hippolyt. 672. 673. Pindar. Olymp. II. 23.

[2]) Pindar. Pyth. VIII. 99. Sophocl. Oed. Col. 595. 1290—1300.

[3]) Euripid. Hippolyt. 672. Pindar. Pyth. VIII. 1—11.

[4]) Euripid. Troad. 1205. Hippolyt. 673. Hercul. fur. 1393.

[5]) Hom. Od. VI. 189. Hymn. in Merc. 470. 530—535. Pausan. L. 5. c. 15.

[6]) Hom. Il. XII. 235—243.

[7]) Aeschyl. Agamemn. 490. 666. Pindar, herausgeg. von Thiersch Bd. 2. S. 292.

und milde; als Lykaios und Laphystios hatte er Menschenopfer gefordert, als Meilichios dagegen wies er alle blutigen Opfer zurück, und ward als milder Versöhner und Entlaster der Schuld verehrt. [1])

Zeus war und gab die Bewegung des Lebens, und wenn auch in einzelnen Richtungen der Schein sich hatte darbieten mögen, als ob in Erstarrung die Fortentwickelung gehemmt werden solle, wenn Hera, Poseidon und Pallas Athene ihn hatten fesseln wollen: so war doch die milde Thetis zu Hülfe gekommen, und hatte den starken, den Göttern schrecklichen hundertarmigen Briareus herbeigerufen. [2]) Solche Naturmächte standen dem Zeus in unmittelbarer Nähe zur Seite, und eben dadurch unterschied sich der olympische Zeus von dem dodonäischen. Die urgeistigen Mächte hatten sich in dem Bewußtsein der Griechen mit den Mächten der Erde vertraut gemacht, damals, als Zeus, die Dione verlassend, der in Argos [3]) mächtigen Hera sich zugewandt hatte; und wie darnach in der Ehe, die Zeus mit der Hera eingegangen war, keineswegs der Friede waltete, so konnte es auch bei aller hohen und zarten Ausbildung des hellenischen Bewußtseins in demselben nicht zum wahren Seelenfrieden gedeihen.

Die religiöse Vorstellung von der Ehe des Zeus und der Hera bezieht sich ihrer innersten und tiefsten Bedeutung nach auf den Gedanken von der Vermählung des Geistes und der Erde. Indem der Mensch eine sittlich-vernünftige Heimath auf Erden sich gründet, durchdringt der Geist das Leben der Erde, und tritt damit in ein Verhältniß innigster Gemeinschaft. Zeus vermählt sich mit der Hera.

---

[1]) Herodot. VII. 197. Thucydid. I. 126. Pausan. L. 2. c. 20. L. 8. c. 2. Plutarch. de cohibenda ira. 9.

[2]) Hom. Il. I. 399.

[3]) Euripid. Phoeniss. 1373. 1374.

Das Wesen der Hera ist häufig in physischer Deutung auf Luft oder auf den Mond bezogen worden. [1]) Doch entspricht diese Deutung dem ganzen vollen Wesen der Göttin nicht, noch genügt sie zur vollständigen Erläuterung desselben. Eher noch würde die Ansicht, wonach behauptet wird, daß unter dem Bilde der Hera ursprünglich die Allmutter Erde verehrt worden wäre, zu rechtfertigen sein. [2]) Als Erdgöttin des alten Naturdienstes sollte sie von dem Titanen Eurymedon den Feuerbringer Prometheus geboren haben [3]), und auch als Mutter des Hephaistos konnte sie nur als Erde gelten. In nahe Verbindung zur Erde setzen das Wesen der Hera auch die Sagen, wonach eben sie es ist, die sowohl im Gegensatze zu der aus dem Haupte des Zeus entsprungenen Pallas Athene den Typhon aus sich selbst gebiert [4]), als auch in ihrer Eifersucht die finsteren Erdgewalten, den Tithos und Python, gegen die Leto schickt. [5]) Selbst als Gemahlin des Zeus, von ihm umfangen, blieb sie im eigentlichen Verstande immer noch Erdgöttin, nur in höherer Verklärung. Sie ward in diesem Verhältnisse als das weiblich empfangende, vom Geiste befruchtete Erdenleben des Menschen gedacht, in welchem in geistiger Ausbildung des Bewußtseins und der Verhältnisse des menschlichen Lebens ein der Würde des Menschen, wozu er seinem geistigen Theile nach berufen ist, gemäßes Dasein aufgeblüht war. Ihrem ganzen vollen Wesen entspricht nichts Anderes, als die

---

1) Schwenk's etymologisch-mythologische Andeutungen. S. 62. Böttiger's Mythologie der Juno. S. 81.

2) Welcker in Schwenk's etymologisch-mythologischen Andeutungen. S. 287. Welcker's Prometheus. S. 167. Thiersch, über die Epochen der Kunst. Erste Abtheilung. Anm. 19. Vergl. Augustin. de civit. dei. L. 7. c. 16.

3) Apollodor. par Clavier. tom. 2. p. 17.

4) Hom. hymn. in Apollin. delphic. 173. 174.

5) Hom. Od. XI. 575. Apollodor. L. 1. c. 4. §. 1. Schol. Apollon. Rhod. I. 760. Pausan. L. 3. c. 18. L. 10. c. 4. 11. Hygin. 55. 140. Pindar. Pyth. IV. 90.

Vorstellung von der königlichen Pracht des irdischen Lebens. Als die königliche Herrin ist sie die Gemahlin des Zeus geworden, und Hauptgöttin des alten mächtigen Argos.[1])

Hatte in der Hervorbildung der olympischen Götterwelt, in welcher die Ahnungen des aus der Empfindung des Seelenlebens herstammenden Wesens reiner Geistigkeit mit den aus Naturanschauung herstammenden Bildern, die in bestimmterer, aber auch sinnlicher Form bestanden, in dem Bewußtsein der Griechen sich durchdrangen, das Wesen des Zeus sinnlichere Lebensfülle angenommen, so hatte sich dagegen auch in jener Hervorbildung und Entfaltung des Bewußtseins das Wesen der Hera, als das einer ursprünglichen Erdenmacht, vergeistigt. Der altargivische Dienst der Hera, indem derselbe noch bestimmt durch den Mythos über die Jo an einen früheren Zustand des Bewußtseins erinnert, kann nur auf eine Uebergangsstufe in der Entwicklung des mythischen Bewußtseins bezogen werden. Die Hera, als Tochter des Kronos und der Rhea, ward schon, wie die Hestia und Demeter, als vor dem olympischen Zeus erzeugt gedacht[2]); und andere Sagen[3]), denen zufolge Zeus mit der Hera schon zur Zeit der Herrschaft des Kronos und der Rhea gebuhlt haben sollte, deuten auf nichts Anderes hin, als auf einen schwankenden Zustand des Bewußtseins, in dem im Kampfe erst die klare, gediegene Anschauung der olympischen Götterwelt, in welcher Hera als die Genossin des Zeus dem Olympierfürsten zur Seite stand, sich hervorrang.

Das Wesen der älteren Hera scheint dem der Themis, die geradezu Erdgöttin genannt wird, sehr verwandt gewesen zu sein. Wie die Themis, wird auch sie Mutter des Prometheus genannt. Als Tochter der Gaia und des Uranos

---

[1]) Euripid. Phoen. 1373. 1374.

[2]) Hesiod. deor. generat. 454.

[3]) Welcker in Schwenk's etymologisch-mythologischen Andeutungen. S. 271.

gehört allerdings die Themis einer älteren Zeit an, als die Hera, die eine Tochter des Kronos und der Rhea war. Der Hauptsache nach indeß stehen diese beiden Gottheiten in ihrem älteren Grundwesen sich sehr nahe. Wie in dem Wesen der Themis die Erde, in deren Verhältniß zum Menschen gedacht ward, inwiefern dieser sich auf derselben seine Heimath erbaut, so ward auch in einem ähnlichen Verhältnisse in der Hera die Erde verherrlicht. Zwar ward der Themis in einem bei weitem höheren Maaße, als der Hera, eine unmittelbar nahe Beziehung zum Recht und zur Gesetzlichkeit gegeben; aber inwiefern die Hera die königliche Herrin ist, und die ihrem Wesen entsprechende Macht nur aus der Gesetzlichkeit erblühen konnte, lag ihr auch das Wesen derselben nicht durchaus fern. Ursprünglich verschieden von dem Wesen der Themis zeigt sich indeß auch das Wesen der Hera darin, daß das Wirken der Themis von der Gemeinde ausging, das Wirken der Hera aber von der Familie und dem Hauswesen. Darin jedoch stimmt das Wesen beider Gottheiten überein, daß sich die Vorstellung von der Erde, als der Heimath des Menschen, daran anschließt. Deshalb ist, wie die Themis, so auch die Hera, ursprünglich als eine Erdgottheit zu bezeichnen. Weil in der Hera die im Mittelpunkte der Natur weilende Erde verehrt ward, eben deshalb wurde, zum Zeichen des Schmuckes der von Sternengewinden umkränzten Erde, in Argos die Göttin mit sternenumkränztem Haupte dargestellt; in Samos aber schwebten seit der Zeit, seit welcher die Griechen den Pfau hatten kennen lernen, zu den Füßen der Hera die Sterne auf den gespreizten Federn des Pfaues.[1])

Es werden die Stätten der Geburt, der Erziehung und Vermählung der Hera in den Sagen sehr verschieden angegeben.[2]) Der Sage der Samier nach war Hera auf Samos erwachsen, und sollte auch daselbst mit dem Zeus ihr Ver-

---

[1]) Welcker a. a. O. S. 287.

[2]) Böttiger, Mythologie der Juno. S. 95.

mählungsfeſt gefeiert haben. Doch in Argos wurde behauptet, daß die Argonauten erſt den Dienſt der Hera nach Samos gebracht hätten. [1]) Auf Kreta erzählte man, daß in der Gegend des kretiſchen Gnoſſos die feierliche Vermählung vollzogen worden ſei. [2]) Der boiotiſchen Sage nach ſollte die Hera in einer Grotte des Kithäron zur Ehegöttin geworden ſein. [3]) Auch Arkadien und Euboia rühmten ſich beide, die Hera aufgenährt zu haben. [4]) Immer war jedoch Samos der Hauptort ihres Dienſtes. Hier hatte ſie einen Tempel von dem weiteſten Umfange, und die reichſten Weihgeſchenke waren ihr hier dargeboten worden. [5]) Hier war ſie als Jungfrau erwachſen, und der gemeinen Sage nach ward auch ihr Geburtsort dorthin verlegt. [6]) Mit großer Pracht wurde hier alljährlich das Feſt ihrer Vermählung mit dem Zeus gefeiert, und von hieraus ſollte ſich auch die Sage verbreitet haben, daß die beiden Geſchwiſter vor ihrer öffentlichen Vermählung ſich dreihundert Jahre lang heimlich geliebt und in heimlichen Umarmungen den Hephaiſtos erzeugt hätten. Von einem vor den Aeltern verborgenen heimlichen Verkehr des Zeus und der Hera weiß auch Homer. [7]) Erſt ſpäter habe Zeus ſeine Schweſter als ordentliches Eheweib heimgeführt, die ſeitdem Vorſteherin der Ehe geworden ſei. Die Samier hielten auch jene heimliche Ehe ihrer Göttin ſo heilig, daß ſie die eheliche Vertraulichkeit der Brautpaare als etwas Religiöſes betrachteten, und erſt nachher die öffentliche

---

[1]) Pausan. L. 7. c. 4.

[2]) Diodor. L. 5. c. 72.

[3]) Welcker in Schwenk's etymologiſch-mythologiſchen Andeutungen. S. 271.

[4]) Pausan. L. 8. c. 22. Apollodor. par Clavier. tom. 2. p. 20.

[5]) Strabon. L. 14. p. 637. Herodot. I. 148. III. 60.

[6]) Böttiger's Mythologie der Juno. S. 87. Pausan. L. 7. c. 4. Lactant. Firm. Institut. L. 1. c. 17. Augustin. de civit. dei. L. 6. c. 7.

[7]) Hom. Il. XIV. 296.

Vermählung feierten.[1]) Da von den Samiern auch die Diktynna verehrt wurde[2]), so scheint es, als ob in diesem Dienste auch hier in der Erinnerung das Gedächtniß an das alte Verhältniß zur Dione festgehalten worden sei. Es tritt jedoch hier die Verehrung der Diktynna mehr als in Argos die der Jo in den Hintergrund zurück, und daran tritt auf Samos eine vollendetere Ausbildung des Dienstes der olympischen Hera hervor. Auch auf Kreta wurde ganz besonders das Andenken an die Vermählung des Zeus und der Hera heilig gehalten, und durch jährlich wiederkehrende, mit großer Pracht angestellte Feste hochgefeiert.

Als königliche Hausfrau im Olymp stand die Hera vorzugsweise den Ehen vor. Die Ehe des Fürsten und der Fürstin der olympischen Götterwelt galt als ein Vorbild menschlicher Ehen. Die Hauptfeste, die ihr zu Ehren angestellt wurden, bezogen sich auf ihr eheliches Verhältniß zu Zeus. Es wurden dabei an verschiedenen Orten Griechenlands die Brautbewerbung und die Vermählung dargestellt. Die diesen Gegenstand berührende Sage von der heiligen Hochzeit lautete, wie folgt: Hera wandelte als Jungfrau gern allein durch das Feld. So war sie auch zu dem Berge gegangen, wo ihr als Ehegöttin später der Tempel erbaut ward, und hatte sich hier niedergesetzt. Zeus aber, der schon lange vergeblich um ihre Gunst sich bemüht hatte, erregte plötzlich einen heftigen Sturm mit einem gewaltigen Platzregen, und in einen Kuckuck verwandelt senkte er sich wie erstarrt vom Unwetter herab und schmiegte sich an die Kniee der Hera, die ihn mitleidig mit ihrem Mantel bedeckte und ihn streichelnd an ihrer Brust erwärmte. Darauf nahm Zeus wieder seine eigene Gestalt an, in welcher er sich um die Jungfrau bewarb. Sie gab indeß aus Furcht vor

[1]) Welcker in Schwenk's etymologisch-mythologischen Andeutungen S. 271.

[2]) Herodot. III. 59.

[3]) Diodor. V. 72.

den Aeltern nicht eher nach, als bis er ihr die Ehe versprach.[1])

Dem in dieser Sage gebrauchten Sinnbilde des Kuckucks mag immerhin in vermittelter Weise eine Deutung auf den im Frühlinge durch den Kuckuk angekündigten Saatregen zukommen.[2]) Doch darf daraus nicht gefolgert werden, daß in solcher Deutung Zeus auch nothwendig als Himmel gedacht worden wäre. Als olympischer Zeus schickte er freilich den Regen[3]), ward aber als solcher immer nicht als der sichtbare Himmel verehrt. Die Gestalt des Kuckucks ist ihm hier allerdings in Beziehung auf die Vorstellung von dem Herannahen des Frühlings, von dem Erwachen des Lebens gegeben worden. Diese Vorstellung bezog sich aber hier nicht bloß auf eine äußerliche Auffassung der Erscheinungen des Naturlebens, sondern hatte zunächst auch einen höheren geistigen Sinn. Die Vogelgestalt, die er annimmt, um der Hera zu nahen, wird ihm in der Vorstellung beigelegt, nach welcher schon in der ältesten Zeit der dodonäische Zeus im Rauschen durch die Luft sein Wirken kund gab, und die beflügelte Welt der Lüfte in den dodonäischen Tauben, wie überhaupt in der Vogelschau, ihm vorzugsweise geeignet war.

Ungeachtet ihrer Vermählung gewann die Hera doch immer ihre Jungfräulichkeit wieder, in Samos sich badend in den Gewässern des Imbrasos, in Argos im Quell des Kanachos.[4]) Keuschheit und Reinheit gehörte zum Wesen der Göttin, der vorzugsweise die Obhut über die Ehen oblag. Aber auch der eheliche Zank war ihrem Wesen nicht fremd. In Platäa ward ein eigenes, eben darauf sich be-

---

[1]) Böttiger's Mythologie der Juno. S. 94. Welcker in Schwenk's etymologisch-mythologischen Andeutungen. S. 270. Preller, Demeter und Persephone. S. 244.

[2]) Vergl. Welcker a. a. O. S. 270. Preller a. a. O.

[3]) Hom. Od. XIV. 457.

[4]) Welcker in Schwenk's etymologisch-mythologischen Andeutungen. S. 279.

ziehendes Fest gefeiert, bei welchem die durch Eifersucht vermittelte Versöhnung der Hera mit dem Zeus, die im Zorne gegen ihn sich entfernt und verborgen gehalten hatte, dargestellt ward. Da das Fest das der Dädalen hieß, und dabei aus Baumstämmen, die man auf Anzeige von Raben in einem großen Eichenwalde gefällt hatte, neugefertigte Bildsäulen, die nachher wieder verbrannt wurden, in Anwendung kamen [1]), so scheint es, daß mit demselben eine Erinnerung an das Moment der Einführung des Bilderdienstes verknüpft gewesen sei.

Die Hera wird überall von den Dichtern als eine zänkische und eifersüchtige Frau geschildert, die im Hasse die Geliebten des Zeus und die mit diesen erzeugten Kinder verfolgt. Weniger indeß ist es immer das eigentlich böse Weib, was in der Hera geschildert wird, als vielmehr nur die Hausfrau, die sorgsam und allerdings nicht ohne Leidenschaftlichkeit über die Heiligkeit der ehelichen Verhältnisse wacht. Das geistreich bewegte, vom Reize des Daseins verführte Leben der Seele darf die Schranken des in sich geschlossenen häuslichen Lebens nicht umstoßen, und gegen das, was gerade am meisten die rege, reizbare und geistreiche Seele des Hellenen bewegte, tritt eben die Hera in ihren Streitigkeiten mit Zeus auf. So ist es auch das von der Aphrodite beschützte Asien, von woher eben den Griechen jener verführerische Reiz kam, der ihre Seele umstrickte, als dessen Feindin, die Hera, im troischen Kriege erscheint.

Als Stifterin der Ehe und Vorsteherin derselben, der sie die Weihe ertheilte, war die Hera auch die in's Joch spannende, die bindende, aber auch die Vollenderin, weil sie in der Ehe die Vollendung des Lebens bereitete. [2]) Zugleich stand sie, der als Sinnbild der Fruchtbarkeit der Granatapfel geweiht war, als Ehemutter den Geburten vor, und

[1]) Pausan. L. 9. c. 3.

[2]) Böttiger's Mythologie der Juno. S. 105. Pindar. Nem. X. 18. Aristophan. Thesmophor. 982.

ward entweder selbst Eilithyia oder Eleutho genannt, oder Mutter dieser Geburtshelferin, deren Schwester die in Jugendfülle prangende Hebe ist, die reife Jungfrau. [1]) Die Eilithyia als Tochter der Hera war im eigentlichen Sinne Vorsteherin des Werkes der Wehemütter [2]); aber auch die Moiren begleiteten sie, weil bei der Geburt Jedem das Loos seines Geschickes fiel. [3]) Es wird auch der Eilithyien in der Mehrzahl gedacht [4]), und wenn auch nicht mit ihnen gleichgesetzt, dennoch dem Kreise des hier berührten Dienstes angehörend, müssen die göttlichen Mütter geachtet werden. Es waren Ammen des Zeus gewesen, die ihn nach seiner Geburt ein ganzes Jahr hindurch in seiner Verborgenheit sorgsam aufgenährt haben sollten, und deshalb zum Lohn in die Gestirne am Nordpol versetzt worden wären. Ihr Dienst sollte ursprünglich aus Kreta herstammen, und von da aus nach Sicilien sich verbreitet haben. [5])

Schutzgöttin der kriegerischen Argiver war die bewaffnete Hera. Sie ward nicht nur mit einem Schilde, sondern auch mit einer Lanze und Aegide an der Brust dargestellt. [6]) Sie hatte die Argiver den Gebrauch des runden ehernen Schildes gelehrt. Das Andenken an die Vortheile dieses Hera-Schildes wurde durch das alle fünf Jahre gefeierte Hauptfest der Hera zu Argos fortgepflanzt, und dazu ein Schildwettkampf angestellt [7]), dergleichen auch noch anderswo zu Ehren der Hera gefeiert wurden. [8]) Als Lanzenschwingerin und Schildbewehrte tritt in ihrer König-

---

1) Böttiger, Ilithyia oder die Hexe. Hesiod. deor. generat. 922. Schwenk's etymologisch-mythologische Andeutungen. S. 71.
2) Hom. Od. XIX. 188.
3) Pindar. Pyth. VII. 1. 2. Olymp. VI. 42.
4) Hom. Il. XI. 270. XIX. 119.
5) Diodor. IV. 79, 80.
6) Böttiger's Mythologie der Juno. S. 85.
7) Böttiger a. a. O. S. 131. Pausan. L. 2. c. 24. Pindar. Nem. X. 22.
8) Pausan. L. 5. c. 16. Pindar. Pyth. VIII. 84.

lichen Macht, in welcher sie als Gründerin und zugleich Beschützerin des bürgerlichen Gemeindewesens zu achten ist, die Hera in Argos mehr auf als in ihrer Würde, die ihr als Hausmutter zukam. Doch scheint die Vorstellung von der gewaffneten Herrin weniger in Griechenland, wo sie sich mehr als Matrone zeigt, als an den Küsten Italiens, wo altgriechische Sitten am längsten sich erhielten, beibehalten worden zu sein.[1])

Das Grundwesen der Hera, worin die verschiedenen einzelnen Richtungen des Bereiches ihrer göttlichen Wirksamkeit in Einheit zusammengefaßt ihre wahre Deutung finden, bleibt stets das irdischer Macht. In diesem ihrem Wesen tritt sie auch als die Schutzgöttin des Jason und der Argonauten auf[2]), die in ihrem finstern irdischen Sinne, wie ein solcher den Minyern überhaupt einwohnte, in den Kampf um den Besitz des goldenen Vließes ausgezogen waren. Der geistreich bewegten Seele des Griechen konnte jedoch jene auch in anderen Mythen in anderer Gestalt vielfach hervortretende Ahnung von dem an und für sich trägen Wesen des in die Fülle irdischer Macht versunkenen Daseins nicht mangeln. Wenn die Griechen im Zeus das Regen, die ewige Bewegung des Geistes anschauten, so kam dagegen der Hera das Wesen der in den Verhältnissen des irdischen Lebens überall waltenden, denselben geeigneten Trägheit oder wenigstens Beschränktheit zu. Dies dem Geistigen widerstrebende Element war es, wogegen der von der Hera im Kampfe verfolgte Herakles in heroischer Siegeskraft sich bewegte. Dasselbe war es aber auch, was durch den Drachen Python, der auf Geheiß der Hera die von ihr gehaßte Leto verfolgte, angedeutet ward. Die Hera behauptete immer bei aller ihrer äußeren Herrlichkeit einen gewissen Charakter der Geist- und Seelenlosigkeit, und eben in dieser Beziehung konnte man auch ihr in der Pracht und in dem Prunke der

[1]) Böttiger's Mythologie der Juno. S. 86.

[2]) Hom. Od. XII. 72. Apollon. Rhod. II. 217.

Fülle des irdiſchen Daſeins ſich bewegendes Weſen ausgeſprochen finden in dem Bilde des ſtolz ſich brüſtenden, keifenden Pfaus.[1]) Es iſt die königliche Pracht und der königliche Prunk des Lebens, was in der Hera als Gemahlin dem Zeus zur Seite ſtand.

Als Olympierfürſt war Zeus in die lebendige Fülle des Daſeins eingetreten. Sein urſprünglich rein geiſtiges Weſen hatte ſich in die Pracht des vollen bewegten Daſeins verſenkt. So aber hatte ſich in der Entfaltung der Anſchauung der olympiſchen Götterwelt das Bewußtſein der Griechen ſinnlich lebendig ausgebildet. Es war hinausgeriſſen worden in das Weltleben, und die zartere Ahnung von dem Hauche des ewigen Geiſtes, die in der früheſten Urzeit an die Empfindung von dem Umſchwebtwerden der Seelen geliebter Dahingeſchiedenen ſich gehalten hatte, war mehr und mehr aus dem Geiſte verſchwunden. Dagegen hatte ſich furchtbar die Macht des Hades aufgethan, welche die Seelen der Sterblichen nach ihrem Tode als Schatten in das dunkle Reich der Unterwelt hinabriß.[2]) So ſchieden ſich ſchärfer die Bereiche der geiſtigen Mächte auseinander, und damit zugleich in der religiöſen Vorſtellung, inwiefern dieſe Bereiche örtlich beſtimmt wurden, die Reiche der Welt.

---

[1]) Vergl. Voß, mythologiſche Briefe. Bd. 2. S. 115. Pausan. L. 2. c. 17.

[2]) Hesiod. oper. et dies. 152—155. deor. generat. 455.

Seelenführer war ſchon ſeit Alters Hermes geweſen, und es war ihm, als beſondere mythiſche Vorſtellungen von den einzelnen Göttern nach und nach ſich auszubilden angefangen hatten, auch die Obhut der Seelen der Verſtorbenen übertragen worden, wie denn in Theſſalien auch dem Apollon in den älteren Zeiten ohne Zweifel ein ähnliches Amt obgelegen haben muß. Als aber in der fortſchreitenden Entwickelung der religiöſen Anſchauungen immer beſtimmter die Vorſtellung ſich ausbildete, daß das Todtenreich unter der Erde belegen ſei, wurde nun dieſem Reiche der unſichtbare Gott Hades als eigener Herrſcher vorgeſetzt. Nach der Vorſtellung, daß die Allmutter Erde, wie ſie Alles aus ſich hervorgehen laſſe, ſo auch Alles wieder in ſich aufnähme[1]), wurden die Verſtorbenen der Erde anheim gegeben. Der Mutter war jedoch bald ſchon ein zeugender Vater als Genoſſe zugetheilt, ein unterirdiſcher Zeus, der in dem Gebete um eine von der Demeter erflehte reiche Aerndte mit angerufen ward.[2])

Nach einer anderen Vorſtellung jedoch war dieſer die Demeter umarmende Erzeuger Jaſion, der auf dreimal geackertem Brachfelde traulicher Liebe mit der Demeter pflegend, den Plutos, den Gott des Reichthums erzeugt hatte.[3])

---

[1]) Aeschyl. Xoephor. 119. 120.

[2]) Hesiod. oper. et dies. 463. 464.

[3]) Homer. Od. V. 126. Hesiod. deor. generat. 970.

Seine Geschichte ist vielfach in die Sagen von den samothrakischen Gottheiten verflochten, und seitdem die homeridischen und hesiodischen Sänger angefangen hatten, von dem Geschlechte und der Erzeugung der Götter zu singen, wurde ein Wesen auch in den Kreis der neuen Vorstellungen hineingezogen, und ihm ward Zeus oder Ilithius zum Vater, Elektra zur Mutter, Dardanos zum Bruder und Harmonia zur Schwester gegeben.[1]) Mit dem Blitze sollte ihn Zeus im Unwillen getroffen haben.[2]) In das Gewebe der späteren Mysterien-Sagen ward er als derjenige aufgenommen, den Zeus selbst zum Vorstande der samothrakischen Weihen bestellt habe, und der sie zuerst über entferntere Gegenden ausgebreitet habe.[3]) Jasion muß ohne Zweifel eine mit den Heiligthümern des Ackerbaues in Verbindung gesetzte Gottheit aus der Zeit des alt-pelasgischen Natur-Dienstes gewesen sein. Inwiefern er mit der Demeter den Plutos erzeugt haben soll, steht er in gewissen Beziehungen zu dem Hades, der mit der Demeter zugleich um reiche Aerndte angefleht ward, und der später den Namen Pluton erhielt. Diese Beziehungen können nicht ohne allen Einfluß auf die Entwickelung und Ausbildung der Mysterienlehren des eleusinischen Dienstes geblieben sein.

Es steht indeß ohne Zweifel zu behaupten, daß der ursprünglicheren Vorstellung nach dem Hades als dem Fürsten der Geister der Verstorbenen eine nähere Verwandtschaft mit dem dodonäischen Zeus, als mit dem Reichthum verleihenden Plutos zugekommen sei. Der durch die Kraft des Todes über die Menschen herrschende Gott Hades, der die Schatten richtete und sie mit seinem Staabe in die Unterwelt trieb[4]), wird häufig als der unterirdische Zeus bezeich-

---

1) Diodor. V. 48. 49. Hygin. Munck. 270. Schol. Apollon. Rhod. I. 917.

2) Hom. Od. V. 128.

3) Diodor. V. 48.
Pindar. Olymp. IX. 35.

net. Nur in späteren Zeiten erst ist ihm der Name Pluton zugekommen, den für ihn Homer und Hesiod noch nicht kennen. Das geistige Wesen des dodonäischen Zeus ward in der Vorstellung nach dem Begriffe des Gegensatzes von Leben und Tod auseinandergeschieden, und so erzeugten sich die Vorstellungen von dem olympischen Zeus, dem Fürsten der belebten geistigen Mächte, und dagegen von dem chthonischen Zeus, dem Beherrscher der Schatten. Es traten die Welten des Lebens und Todes, des Lichtes und Schattens einander gegenüber, und jene ward den oberen Göttern zum Antheil, diese den unteren. Im Gegensatze gegen die von dem Olympos trat furchtbar vor das Bewußtsein die Vorstellung von der finsteren, düsteren Welt des Hades.[1])

Dort unten war es, wo ein anderer Zeus unter den Todten das Gericht hielt, und zwar das letzte.[2]) Er, der untere Zeus, vollzog mit der Persephoneia die Verwünschungen, die schrecklichen Flüche des Vaters, durch die die Erinnyen aufgerufen wurden.[3]) Er forderte Rechenschaft dort unten von den Sterblichen, deren Thaten und Werke er überschaut und seinem Gedächtnisse eingeprägt hatte[4]), und es wohnten bei ihm unter der Erde die rächenden, strafenden Mächte, während der olympische Zeus die milden, wohlthätigen Götter um sich versammelt hatte.[5])

Die Vorstellung von der Unterwelt in ihrer finsteren, düsteren Graulichkeit hatte sich erst erzeugt[6]) im zweiten und dritten Zeitalter, in welchem letzteren ein wildes, gewaltsames Menschengeschlecht ungeschlacht auf Erden gehaust hatte. Früher hatten die auf Erden Hinterbliebenen von den Seelen ihrer verstorbenen Ahnen wie von heilbringenden Schutz-

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 739. 743.
[2]) Aeschyl. supplic. 215. 216. edit Both.
[3]) Hom. Il. IX. 454—457. Euripid. Phoen. 627.
[4]) Aeschyl. Eumenid. 258. edit. Both.
[5]) Hom. Il. III. 278. Aeschyl. Eumenid. 366. Plutarch a. a. O. Arnob. adv. gent. L. 7. c. 19. 20. 23.
[6]) Hesiod, oper. et dies. 152.

mächten in Liebe sich umschwebt gefühlt; als aber der Frevel hervorgebrochen und immer mächtiger geworden war, hatte sich die Liebe in Furcht verkehrt, die Schatten hatten unter die Erde in den Hades hinabsteigen müssen, aus welchem heraus nun die Rache drohte, besonders wegen des Vaterfluches, des Verwandtenmordes und des Meineides.[1]) In dem Sinne, in welchem die Erinnyen hauptsächlich Verwandtenmord rächten, ist der Mythos zu deuten, nach welchem sie aus dem Blute des von dem eigenen Sohne entmannten Uranos entstammt wären.[2]) Dieser Ursprung wird ihnen beigelegt, inwiefern sie als alte Götter der Ur- oder Vorzeit gedacht werden; sonst werden sie auch Kinder der Erde und der Nacht genannt.[3]) Die ursprüngliche Vorstellung, die ihrem Wesen zu Grunde liegt, bezieht sich ganz offenbar auf nichts Anderes als auf die im bösen Gewissen entstandene Furcht vor den Rachegeistern Verstorbener, von denen man sich in dem Bewußtsein der Schuld verfolgt glaubte. In späterer Entwickelung des mythisch-religiösen Bewußtseins wurden sie selbstständigere Mächte, die als Rächerinnen der Missethat und Schuld verehrt wurden, ohne daß dabei die bestimmte Erinnerung an die Manen festgehalten ward. Ihr Wesen ward aus den Kreisen des Familienlebens herausgehoben in höhere allgemeinere Kreise. Aischylos beschränkt noch nicht wie Euripides ihre Zahl auf drei, die anderswo unter den Namen Alekto, Tisiphone und Megära vorkommen.[4]) Von der Moira hatten sie ihr Amt[5]), und mit den graulichen Keren des Todes, die blutdürstig im

---

1) Hom. Il. III. 279. Od. II. 135. XVII. 475. Aeschyl. Eumenid. 301 — 336. 392. 562. 564. Agamemn. 432. Euripid. Phoen. 627.

2) Hesiod. deor. generat. 185. Apollodor. L. 1. c. 1. §. 3.

3) Sophocl. Oed. Colon. 40. Hesiod. deor. gener. 220. Aeschyl. Eumenid. 307. 387.

4) Euripid. Orest. 408. Apollodor. L. 1. c. 1. §. 3. Vergl. Euripid. Hercul. fur. 878.

5) Aeschyl. Eumenid. 318. 363.

Schlachtengewühle mit den Mören um das Leben und die Leichname der Krieger haderten, waren ſie verſchwiſtert.[1]) Die Stunde der Mitternacht war ihnen geweiht und ſie gehörte ihnen allein an.[2]) Wie furchtbar und graulich ſie indeß auch urſprünglich waren, in einer ſpäteren milderen Zeit wurden ſie mit den jüngeren Göttern der lichten Welt des Olympos verſöhnt, und darnach beſonders der Stadt Athen zum Heil. Nach langem Leid fand Oedipus, vom Theſeus gaſtfreundlich empfangen, in ihrem Heiligthume zu Kolonos einen ſeligen Tod, und der Stadt der Pallas erwuchs daraus, als der Bewahrerin ſeiner Gebeine, heilbringender Segen.[3])

So wurden zu Athen die furchtbaren unteren Götter mit den oberen verſöhnt, und überhaupt ward hier in dem, was an dem Dienſte der großen eleuſiniſchen Gottheiten ſich entwickelte, ihr Weſen gemildert und geſänftigt. Die Betrachtung dieſes Verhältniſſes gehört jedoch der ſpäter folgenden Darſtellung an, und hier iſt nur noch dasjenige zu berückſichtigen, worin etwa die in die Pelasgerzeit zurück ſich verlierenden Keime zu dem, was in ſpäterer reicherer Entfaltung die eleuſiniſchen Freunde vereinte, nachzuweiſen wären.

Frühe ſchon ward Zeus Chthonios mit der Demeter zugleich angefleht, daß im Gedeihen der Kern der Saat anſchwellen möge.[4]) Auf das Herausgehen des alten Zeusgeiſtes aus ſich ſelber und aus ſeinem eigenen urſprünglicheren Weſen, wie jenes in der Sage über die Jo angedeutet iſt, ſcheint auch nach einer anderen Auffaſſungsweiſe die Sage von der Danae gedeutet werden zu müſſen. In derſelben treten zuerſt Akriſios und Proetos als

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 217—222. scut. Hercul. 156. 249. Hom. Il. IV. 11.

[2]) Aeschyl. Eumenid. 107.

[3]) Oedip. Colon. 92. 93. 94. Apollodor. L. 3. c. 5. § 9.

[4]) Hesiod. oper. et dies. 463.

Zwillingsbrüder, die ſchon im Mutterleibe mit einander gestritten, ſpäter aber in ſteter Feindſchaft gelebt hatten, im Gegenſatze bedeutend auf.[1]) Proetos wird dadurch bedeutend, daß ſeine Töchter es ſind, die den Dionyſos gleichwie die Hera verachten, und deshalb vom Wahnſinn befallen umherirrend Argolis und mehrere Länder durchrannten, und dabei ſich einbildeten, daß ſie in Kühe verwandelt ſeien. Melampos heilte ſie von ihrer Krankheit.[2]) An dem Orte, wo ſeine Töchter geheilt worden waren, ſoll Proetos, der auch der Hera einen Tempel erbaute, ein dem Apollon geheiligtes Gebäude errichtet haben.[3])

In dieſer Sage von dem Wahnſinne der Proetiden, die in anderer Geſtalt auch im Allgemeinen von den Weibern von Argos überhaupt redet, ſpiegelt ſich unverkennbar eine ähnliche Vorſtellung ab, wie in der Sage von dem Irrwandeln der Jo. Nicht nur dem Naturgotte Dionyſos, ſondern auch der Erdmacht in der Hera im feindlichen Gegenſatze gegenüberſtehend werden die Töchter des Proetos gedacht. Die Nichte der Proetiden aber, die, wie dieſe, gleichfalls aus dem Geſchlechte der Jo herſtammte, und nach einer im Alterthume herrſchenden Vorſtellung es mit dem Proetos gehalten haben ſollte, tritt in der Sage bedeutſam auf als die Tochter des Akriſios. In dieſem Akriſios wird im Gegenſatze zum Proetos und deſſen die Hera verachtenden Töchtern auf eine unzweideutige Weiſe eine dem Erdenleben vorherrſchend zugewandte Richtung angedeutet. Von ihrem Vater Akriſios muß die Danae, die Tochter der Eurydice, ſich wegen ihrer Liebe zum Zeusgeiſte gefangen gehalten ſehen. Aber in der Geſtalt des goldenen Regens, womit hier nichts Anderes angedeutet ſein kann als der heilige Kern der Demeter, weiß ſich Zeus der Danae zu nä-

---

[1]) Apollodor. L. 2. c. 2. §. 1.

[2]) Pausan. L. 2. c. 18. L. 8. c. 18. Herodot. IX. 34. Apollodor. L. 2. c. 2. §. 2. Schol. Pindar. Nem. IX. 14.

[3]) Pausan. L. 2. c. 7. 12.

hern, die von ihm den Perseus gebiert, den ersten Beflügler segelnder Schiffer.[1])

Es ist nicht zu verkennen, daß sich die Sage von der Danae an den heiligen Dienst der Demeter anschließe. Die Vorstellung, die in so vielfacher Gestaltung im Alterthume wiederkehrt, daß das sittliche Leben des Menschen auf Erden ursprünglich im Dienste der Demeter wurzele, bildet auch den Mittelpunkt in der Sage über die Danae. In Liebe zum Zeusgeiste, und von ihm schwanger, gebiert die Tochter des Akrisios den Perseus, durch den der Großvater sterben muß. Im Perseus aber, der erzeugt worden ist durch seelenvolle Begeistigung eines im Dienste der Demeter auf Erden angesiedelten Lebens der Menschen, wogegen sich in Verhöhnung der Hera und Verachtung des Dionysos die Töchter des Proetos sträubten, erwacht ein geschichtliches Heldenleben des Menschen auf Erden, wodurch die alte Zeit der Herrschaft des Akrisios überwunden wird. Den erst neugeborenen Säugling nebst dessen Mutter verstößt zwar Akrisios aus dem eigenen Hause; durch wild erregte Sturmesfluthen schwamm jedoch unter dem Schutze des Zeus der Kasten, in welchem Akrisios die Tochter mit dem schlafenden Kinde in's Meer geworfen hatte, an die Insel Seriphos, wo Diktys und Polydektes herrschten.[2]) Diktys fing den Kasten, in welchem die Danae mit dem jungen Perseus-Knäblein herangeschwommen kam, auf, und nahm sich der Erziehung des Kindes an.

Im Proetos, dessen Töchter sowohl den Dionysos als auch die Hera verachteten, und als Kühe, wie die Io, irre umhergetrieben wurden, ist offenbar die altpelasgische religiöse Vorstellung eines Gegensatzes geistiger Mächte gegen die Erdenmächte, auf welche sinnbildlich die Vorstellung von dem Akrisios hindeutet, festgehalten. Ein ähnlicher Gegensatz, nur in anderer Form, scheint sich an dem Verhältnisse des

---

[1]) Schol. Apollon. Rhod. IV. 1091. Apollodor. L. 2. c. 4. §. 1. Euripid. Dan. fragm.

[2]) a. a. O. Hygin. 63.

Diktys und Polydektes zu einander auszusprechen. Die weibliche Form von dem Worte Diktys, Diktynna, findet sich mehrfach als Beiname für die Artemis.[1]) Polydektes aber, oder auch Polydegmon, ist nur ein alter Name für den Hades, den Vielaufnehmenden. Um so mehr darf daher mit Recht im Gegensatze gegen den Polydektes Diktys auf den Apollon gedeutet werden, da es vorzugsweise dem Wesen Apollon's entsprechen mußte, Erzieher des Helden zu sein, in welchem das weiter sich ausbreitende geschichtliche Leben der Menschheit unter den Hellenen eigentlich zuerst erwachte. Hierauf wäre auch die Sage, welcher zufolge Proetos an dem Orte, wo seine Töchter geheilt wurden, dem Apollon einen Tempel erbaut hätte, zu deuten. Als Diktys und Polydektes steht offenbar der schon aus sich selbst in eigener Spaltung seines Wesens herausgetretene Zeusgeist sich selbst gegenüber in Beziehung auf Leben und Tod. Diktys ist hier der im Leben, und zwar besonders im geistig-geschichtlichen Leben der Menschheit waltende Zeus; Polydektes aber ist der Zeus-Hades, der Herrscher im Reiche der Schatten.

In einer zwiefachen Vorstellungsweise, nach der Verschiedenheit der Grundansicht, wie sie entweder dem dorischen Sinne oder dem jonischen eignete, hat sich auch die Sage über das Verhältniß der Danae zu Diktys und Polydektes gestaltet. Nach der der apolliniſchen Vorstellungsweise entsprechenden Sage soll Polydektes, nachdem er jedoch auch mit Diktys zugleich der Erziehung des Perseus sich unterzogen hatte, der Danae nachgetrachtet haben; Diktys aber habe sich der Danae angenommen, die mit ihm Schutz suchend zu einem heiligen Altare geflohen sei; Perseus, von seiner Meeresfahrt zurückgekehrt, habe an Polydektes Rache genommen, indem er ihn durch das Vorstrecken des Medusenhauptes versteinert hätte.[2]) Dieser Sage liegt offenbar die apolliniſcher

[1]) Pausan. L. 2. c. 30. L. 3. c. 24. L. 10. c. 36. Diodor. L. 5. c. 76. Ovid. Metamorph. II. 441. Aristophan. Ran. 1359.

[2]) Schol. Apollon. Rhod. IV. 1091. 1515. Apollodor. L. 2. c. 4. §§. 2. 3. Pindar. Pyth. XII. 14. Hygin. 64.

Religionsanſicht entſprechende Vorſtellung von der Ueberwindung des Todes durch ein in der Geſchichte der Menſchheit errungenes unſterbliches Leben zu Grunde. Der zweiten Sage zufolge ſoll Danae wirklich die Gemahlin des Polydektes geworden ſein.[1]) Als ſolche iſt ſie die Gemahlin des Hades, die Perſephone. Ihr Name Danae deutet auch auf die altpelasgiſche Diana, die Fürſtin der Geiſter, hin. Sehr frühe konnte ſie als Geiſterfürſtin, was ſie urſprünglich war, dem Geiſterfürſten, der um jene Zeit Hades ward, um welche das Reich der Geiſter der Verſtorbenen unter die Erde verſetzt ward, in das Reich der Schatten gefolgt ſein. Ohne tiefere Bedeutung iſt es auch gewiß nicht, wenn die Mutter der Danae, die der argiviſchen Hera zu Sparta einen Tempel erbaut haben ſollte, nach der Gemahlin des Orpheus Eurydike genannt ward.[2])

In der Sage von der Danae findet ſich ſo ſehr frühe ſchon eine beſtimmte Geſtalt der Artemis mit der Perſephone in Verwandtſchaft gebracht. Dies geſchah nach einer ähnlichen Vorſtellung, als nach welcher auch die urſprünglich geiſtige Gottheit Dione-Jo, endlich in die Iſis verwandelt, Stammmutter des Geſchlechtes wird, aus welchem Perſeus und Herakles hervorgehen. Auch die Britomartis-Diktynna von Kreta, die ſonſt dem Sagenkreiſe von der Artemis angehört, ward in alten Sagen in Beziehung zur Demeter geſetzt, indem ſie eine Enkelin des Eubuleus, des Sohnes der Demeter, genannt wird.[3])

Der Gedanke von der Hineinbildung des Geiſtigen in das Erdenleben, woraus das Bewußtſein des Todes furchtbar vor dem Geiſte des Menſchen ſich entfaltete, aber auch das Bewußtſein von der Herrlichkeit des ſittlichen Kampfes, zu welchem in der Geſchichte der Menſch berufen ſei, bildet überhaupt den innerſten Kern eines großen Theiles der griechi-

---

[1]) Hygin. 63.
[2]) Apollodor. L. 2. c. 2. §. 1. Pausan. L. 3. c. 13.
[3]) Diodor. L. 5. c. 76.

ſchen Urſagen, in welchen die Geſchichte der Entwickelung des Bewußtſeins aus den pelasgiſchen Religionsformen heraus in die helleniſchen angedeutet wird. Erſt in dem Fortgange dieſer Entwickelung ward das Reich der Schatten unter die Erde verlegt, und in Folge deſſen das urſprünglich geiſtige Weſen des Hades mit dem Weſen des Reichthum gebenden Erdgottes gleich geſtellt.

Dieſem Pluton ſtand die Tochter der Demeter, die Perſephone, zur Seite, deren urſprüngliches Weſen, als das der Korä, auf nichts Anderes gedeutet werden kann, als auf die in Blüthe und Frucht der Erdgewächſe ſich entfaltende Pracht der Erde, die im Herbſte zwar abdorrt und verſchwindet, aber im Frühlinge wieder von Neuem erwacht. Auf den Mondeswechſel iſt die Sage vom Raube der Perſephone nicht, und ihr urſprüngliches Weſen nur inſofern auf den Mond zu deuten, inwieweit zugeſtanden werden muß, daß es eine Vorſtellung gegeben habe, der zufolge die Perſephaſſa nicht für eine Tochter der Demeter gehalten worden ſei. Bei Homer wird ſie allerdings nicht in Beziehung zur Demeter geſetzt, und inwiefern auch die Alkeſtis, die Gemahlin des Admetos, an ſie erinnern mag, tritt doch in ihrem Weſen keine Andeutung auf eine Verwandtſchaft mit der Demeter hervor. In dieſen Beziehungen findet ſich aber auch Nichts, was auf den Mond hindeuten könnte; nur inwiefern ihr Weſen in gewiſſen Beziehungen dem der Hekate allerdings gleich geſetzt werden konnte und ward[1]), mochte ihr eine Deutung auf die Mondſcheinnacht zu geben ſein. Als Tochter der Demeter aber iſt ſie einfacher, nicht durch ſpätere Vermiſchung der Vorſtellungen entſtellter Anſicht nach ganz und gar Blumenkönigin und Göttin des in die Erde gelegten Saamenkorns. Dies folgt ganz beſtimmt aus der Sage, wonach die trauernde Demeter, als die Perſephone geraubt war, ſchwarzumhüllt, die Gemeinſchaft der Götter meidend, auf dem ungeſegneten, gewächsloſen Felde Rharion, auf welchem

[1]) Euripid. Jon. 1048.

demnächſt im erwachenden Lenze die Halme aus dem verborgenen Saamenkorn hoch aufſchießen ſollten, weilte.[1]) Ferner erhellt es, wie das Weſen der Perſephone auf die Pracht der Blüthe und Frucht der Erdgewächſe zu deuten ſei, aus der Sage, wonach Pluton ihr, ehe ſie auf Befehl des Zeus durch Hermes aus der Unterwelt zurückgeführt ward, einige Körner von einem Granatapfel zu genießen gab, und ſie eben deshalb, weil ſie in der Unterwelt etwas genoſſen hatte, nach dem Willen des Schickſals ſtets ein Drittheil des Jahres dorthin zurückkehren mußte.[2])

Dem Sinnbilde des Granatapfels kann ſo wenig wie der dreifachen Eintheilung des Jahres irgend eine Beziehung zum Monde und deſſen Wechſel abgewonnen werden. Dagegen tritt der Sinn deſſen, was der Granatapfel andeuten ſoll, unverkennbar in der Deutung auf die dem Tode verfallene Reife der herbſtlichen Frucht hervor, aus welcher als Saamenkorn der neue Keim entſteht. Die in dem Mythos von der Perſephone eintretende dreifache Eintheilung des Jahres findet ihre Deutung in der Hinweiſung auf die bei ſo vielen Völkern des Alterthums und ſo auch bei den Griechen in den früheſten Zeiten geltende Eintheilung des Jahres in drei Jahreszeiten. Zwei lebte, während im Keimen, Blühen und Reifen der Früchte des Feldes die Pracht der Erde ſich entfaltete, die Perſephone bei ihrer Mutter, der Demeter; aber in der unfruchtbaren Zeit des Winters mußte ſie zu Pluton zurückkehren.[3]) Nach der Eintheilung des Jahres in Sommer und Winter wurde anderen Sagen zufolge der Perſephone nur die Hälfte des Jahres auf der Oberwelt zu leben vergönnt, während ſie die andere Hälfte in der Unterwelt verbleiben mußte.[4])

Dem Pluton war die Perſephone als eine die Furchtbarkeit deſſelben mildernde und des Menſchen Geiſt mit dem

[1]) Hom. hymn. in Cerer. 450—453.
[2]) Hom. hymn. in Cerer. 372. Apollodor. L. 1. c. 5. §. 3.
[3]) Hom. hymn. in Cerer. 400—403. 463—465.
[4]) Ovid. Metamorph. V. 567.

Gotte unerbarmenden Sinnes freundlich verſöhnende Gottheit zur Gemahlin zugeſellt. In dem an das wehmüthige Gefühl, welches die Seele bei dem Anblicke des herbſtlichen Abſterbens der Natur ergreift, aber auch an die Freude des aus dem Tode wieder erwachenden Lebens erinnernden Bilde des Lebens der Perſephone wurden an eine von Naturanſchauung hergenommene Vorſtellung tröſtende Ahnungen von der Wiedergeburt auch in den Kreiſen des geiſtigen Daſeins geknüpft. Der lateiniſche Name der Perſephone, Proſerpina, ward in ſeiner Bedeutung auf das Hervorkeimen des Saatkorns gedeutet.[1]) Orphiker riefen die Göttin an unter dem Namen Eirene.[2])

In dem Zeitalter Homer's war der ältere Glaube, dem zufolge die Seelen der Menſchen nach dem Tode rings in den Lüften die Erde und die hinterbliebenen Geſchlechter umſchweben ſollten, ſchon durch jüngere Vorſtellungen gänzlich verdrängt. Homer's Vorſtellung über den Zuſtand der Seele nach dem Tode knüpft ſich an den Gedanken von dem in ethiſchen Verhältniſſen ſich bewegenden Leben des Menſchen auf Erden an. Der Zuſtand der menſchlichen Seele nach dem Tode wird nur als eine Fortſetzung des auf Erden geführten Lebens angeſehen; aber dies Leben iſt ein Schattenwerk geworden. Ohne Lebenswärme wandeln die Seelen, Schatten gleich, im dunkeln Schattenreiche umher, und um in lebendiger Weiſe mit ihnen zu verkehren, muß Odyſſeus ihnen Blut zum Trank darbieten. Es hatte ſich zwar in der Welt der Heroen, denen ſchon Heſiod die Inſeln der Seligen fern bei den Ewigen, dort, wo Kronos die Herrſchaft übe, zur Wohnung anweiſt, und worüber auch Homer, wenn er dem Menelaos, weil er Gatte der lockigen Helena und mit dem Zeus verſchwägert ſei, die Verheißung auf das elyſiſche Feld ertheilt, in nicht unähnlicher Weiſe Andeutun-

---

[1]) Cicer. de nat. deor. L. 2. c. 26. Arnob. adv. gent. L. 3. c. 33. Varro de ling. lat. L. 4. p. 20. edit. Bipont.

[2]) Orph. hymn. 28.

gen giebt[1]), vor dem Blicke des Geistes der Hellenen die Anschauung einer sittlichen Welt entfaltet, in welcher seinem ewigen Theile nach jener Geist seine Heimath wußte. Die Schöpfung dieser Welt war das Werk des mit Pfeil und Bogen bewaffneten Musenführers Phoibos Apollon, der dem Geiste des Hellenen das Räthsel seiner Geschichte löste, und über dieselbe nach Erlegung des Python von Delphi aus waltete. Der Trost jedoch, den die Seele des Griechen in dem Glauben an diese sittliche Welt fand, reichte über das Endziel des Lebens nicht hinaus; furchtbar nahte am Ende der Tod und raffte die Seele hinab in das dunkle Schattenreich.

Das Reich des altpelasgischen Zeus war dreifach getheilt worden, und in die Reiche des Zeus-Hades, des Meer-Zeus und des olympischen Zeus zerfallen.[2]) Inwiefern wirklich die Vorstellung von einem dreifach-einen Zeus, der in den drei Reichen der Welt, dem der Erde, dem des Meeres und dem des Himmels herrsche, von den Hellenen festgehalten worden ist oder nicht, mag Anderen zur Entscheidung überlassen bleiben. Für die Bejahung spricht der Bericht und das Urtheil des Pausanias, der auf der Lariſſa genannten Burg zu Argos ein Standbild des Zeus, dem auf der Mitte der Stirn ein drittes Auge eingeprägt war, fand, und dasselbe auf die dreifache Herrschaft des Zeus deutete.[3]) Auf dem öffentlichen Platze zu Korinth waren drei Standbilder des Zeus unter freiem Himmel neben einander aufgestellt: das eine führte keinen Beinamen; das zweite stellte den unteren Zeus vor und das dritte den höchsten.[4]) Zweifelhaft muß es indeß immer bleiben, inwiefern man wirklich berechtigt ist, aus Kunstdarstellungen solcher Art auf die Vorstellung von einem dreifach-einen Zeus zu schließen.

---

[1]) Hesiod. oper. et dies. 168. Hom. Od. IV. 564.
[2]) Hom. Il. XV. 190. Hesiod. deor. gener. 455.
[3]) Pausan. L. 2. c. 24.
[4]) Pausan. L. 2. c. 2.

Die verschiedenen Bereiche, die jedem besonderen Zeus zur Verwaltung anheimgegeben waren, unterschieden sich der ächten hellenischen Ansicht nach wesentlich zu sehr von einander, als daß das Wesen ihrer Beherrscher in der Vorstellung leicht aufeinander hätte übertragen werden können. Anders freilich war es schon zu den Zeiten des Pausanias, nachdem eine mannichfaltige, mit Philosophie versetzte Vermischung fremdartiger religiöser Vorstellungen mit hellenischen vorgekommen war.

Der olympische Zeus waltete im Leben und über dasselbe; was aber dem Tode anheimgefallen war, stieg zum Zeus-Hades hinab, von dem keine Wiederkehr war. Als schrecklich, unerbittlich, rosseberühmt und mit dem unsichtbar machenden Helme von den Kyklopen begabt, wird er bezeichnet. [1]) Rosseberühmt mag er wohl darum genannt werden, weil er wegraffend wie im Sturm dahin fuhr. Der unsichtbar machende Helm aber deutet auf das Geisterhafte in seinem Wesen und auf das Heimliche in seinem Wirken hin. In der Unterwelt war er nicht blos Beherrscher des Schattenreichs, sondern auch Richter der Todten. Jüngeren Sagen zufolge standen ihm als Todtenrichter Minos, Rhadamanthys und Aiakos zur Seite. Vor dem Thore des plutonischen Pallastes lag der Hund Kerberos [3]), der gewöhnlich dreiköpfig vorgestellt ward, und besonders auch dadurch an den Hund der dreigestaltigen Hekate erinnert.

Man ist durch nichts berechtigt, die Ausbildung der Anschauung der Griechen über den Hades in ihrer Wurzel an ägyptische Ansichten von dem Amenthes anzuschließen. Diese Ausbildung geschah nach einem einfachen Gange der Entwickelung des Bewußtseins, indem in dieser Entwickelung die griechische Anschauung das Wesen der Geistigkeit auf

---

[1]) Hom. Il. V. 845. Apollodor. L. 1. c. 2. §. 1.

[2]) Vergl. Hom. Od. IV. 564. XI. 568. Apollodor. L. 2. c. 1. §. 2. c. 12. §. 8.

[3]) Hom. Il. VIII. 368.

das Leben der Natur übertrug und so dasselbe begeistigte. Gleichzeitig mit der Ausbildung der Anschauung vom Hades, durch welche das Schattenreich in das Innere der Erde verlegt ward, entwickelte sich im Bewußtsein der Griechen die Anschauung von dem Olymp, und es ist gerade der im religiösen Bewußtsein der Griechen waltende Gegensatz zwischen dem Olymp und dem Hades, der in den religiösen Anschauungen der Aegypter vermißt wird. Die Aegypter wiesen dem mumienhaften Osiris die Herrschaft im Amenthes an; die Götter Griechenlands aber weilten im Olymp, in Himmels Höhen, in der Mitte der Welt.

Es hat sich bekanntlich Voß seine Vorstellung von der mythischen Ansicht des Alterthums vom Weltgerüste sehr bestimmt im Einzelnen ausgebildet.[1]) Die so sehr in's Einzelne gehende Genauigkeit dieser Vorstellung benimmt aber derselben offenbar wieder ihre Wahrheit. Solger[2]) dagegen, dem in dieser Hinsicht zu folgen ist, hat die falsche Ansicht von Voß zur Genüge widerlegt, und den Gegenstand auf eine höchst geistreiche Weise behandelt.

Man sann zu Homer's Zeiten nicht darüber nach, worauf die Erdfeste wohl ruhen möge; auch läßt es sich nicht beweisen, daß die Erde für eine auf der dicken Dunstluft schwebende Scheibe gehalten worden wäre. Homer und Hesiod kennen eigentlich nur eine in drei Reiche gespaltene Welt. Oben ist das Reich der Götter, unten das Reich des Todes und in der Mitte das Bereich des Menschenlebens. Zum unterirdischen Reiche bildeten sich die Griechen den Tod und die Verwesung aus. Die Dichter lassen manchmal nicht bloß die Unterwelt, sondern sogar den Tartaros gleich unter der Oberfläche der Erde anfangen. Von einer Scheibe findet sich nirgends eine bestimmte Vorstellung. Nur Helle und Dunkelheit beachtete man, und das obere Bereich

---

[1]) J. H. Voß, die Weltkunde der Alten, in der Jena'schen Literatur-Zeitung vom Jahre 1804. Bd. 2.

[2]) Solger's nachgelassene Schriften. Bd. 2. S. 629.

der Helle galt als das des Lebens, das untere der Dunkelheit als das des Todes, und nach diesem Gegensatze bildete man sich in der Vorstellung alles Uebrige aus, ohne daß man dabei versuchte, aus Erfahrungen zu schöpfen, oder sich auf Vermuthungen einließ.

Es wölbt sich der Himmel zwar über der Erde und ist von Erz.[1]) Erst nach einer späteren Vorstellung jedoch wird den Göttern oberhalb der Wölbung ihre Wohnung angewiesen; ursprünglich lag es der alterthümlichen Vorstellungsweise nahe, Alles dicht um die Menschen zu versammeln. Es wohnen bei Homer und Hesiod die Götter auf dem thessalischen Berge Olympos, dem gegenüber sich die Titanen auf dem Othrys versammeln.[2]) In religiöser Erhebung des Gemüths erhöhte man den Sitz der Götter in den blauen Aether. Dachte man sich dieselben aber handelnd, dann konnte man ihnen, mit Ausnahme des donnernden Zeus, nur die Erde als Schauplatz ihrer Wirksamkeit anweisen. Dicht unter der Oberfläche der Erde, wo sich der Tod und das Aufblühen zum Leben berühren, fängt sogleich in der Dunkelheit das Reich des Hades an.[3]) Man zeigte in Griechenland mehrere Höhlen, durch die Orpheus oder Herakles in den Hades hinabgestiegen sein sollten, und auch den acherusischen Sumpf und einen Fluß Acheron kannte man im Lande der Thesproter, den Styx in Arkadien[4]); aber Homer verlegt den Eingang in die Unterwelt fern an des Okeanos Grenzen in das finstere Nebelland der Kimmerier, und läßt hier den Odysseus mit seinem Schwerte eine Oeffnung graben, durch die es den Schatten vergönnt war, heranzukommen und des Blutes genießend sich zu erwärmen.[5])

---

[1]) Hom. Il. XVII. 425. Pindar. Pyth. X. 27.
[2]) Hesiod. deor. generat. 632. 633.
[3]) Vergl. Solger a. a. O.
[4]) Herodot. V. 92. 7. Thucydid. I. 46. Pausan. L. 1. c. 17, 18.
[5]) Hom. Od. X. 513. XI. 13.

So weit über der Erde der Himmel ist, so weit unter derselben ist der Tartaros. Wie der Himmel ehern ist, ist auch der Tartaros mit einer ehernen Umhegung umschlossen, innerhalb welcher die Titanen gefangen gehalten werden; aber nächtliches Dunkel umhüllt ihn ganz und gar, und hier scheint des Helios leuchtender Blick nie in die düsterste Finsterniß hinab. Dort im dumpfigen Wuste sind die Wurzeln und Keime, Beginn und Enden der Erde, des tiefen und düsteren Abgrundes, des Meeres und Himmels, der Anfang und das Innerste von Allem. [1])

Es wohnte den Hellenen eine große Furcht vor dem Tode und den unteren Göttern ein, und darum behandelten sie auch den Dienst dieser Mächte stets mit einer gewissen Scheu, Stille und Heimlichkeit, bis sich in einer späteren Zeit von Eleusis aus weniger finstere Vorstellungen über den Zustand der Schatten im Hades verbreiteten. Die Eleer sollen die Einzigen gewesen sein, die dem Hades durch Erbauung eines Tempels einen eigenen öffentlichen Dienst eingerichtet hätten. Als Herakles sie bekriegt hatte, lautete die Sage, habe Hades ihnen beigestanden, und darum hätten sie ihm den Tempel erbaut. Derselbe ward nur einmal im Jahre eröffnet, und selbst dann durfte nur der Priester hineingehen. Pausanias meint, diese Sitte sei aus dem Grunde eingeführt worden, weil der Weg in die Unterwelt sich dem Menschen nur einmal eröffne. [2]) Zu Athen war in dem nahe bei der Gerichtsstätte des Areopagos befindlichen Tempel der Eumeniden neben den Bildern des Hermes und der uralten Gaia das Bild des Pluton errichtet. Alle diejenigen, die vor dem Areopagos freigesprochen worden waren, mochten es Fremde oder einheimische Bürger sein, brachten in jenem Tempel diesen unteren Gottheiten ein Opfer dar. [3])

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 720—745.

[2]) Pausan. L. 6. c. 25.

[3]) Pausan. L. 1. c. 28.

Hermes.

Hermes gehörte neben der Gaia und dem Hades zu den Hauptgöttern der Unterwelt [1]), und darum schließt sich die Darstellung des Mythos vom Hermes an die des Mythos vom Hades am nächsten an. Er war Geleiter der Seele im Tode, aber auch Führer der Menschen im Leben. [2]) Er stand überhaupt als hülfreicher Beschützer dem Individuum zur Seite, und eben darnach ist er als olympischer Gott in seinem Grundwesen und Grundbegriffe aufzufassen.

Als kosmischer Hermes, als Kadmos-Hermes war er zwar mit der Hekate verbunden, mit ihr das ewige einträchtige Gesetz der Welt und des Lebens erzeugend; allein wie auch in dieser Form sein Wesen auf das des altarkadischen Hermes zurückwies, nur daraus hervorgegangen war, und durch Uebertragung der geistigen Vorstellung auf das Leben der Natur sich entfaltet hatte, so behauptete es auch in fernerer Entwickelung den dem innersten Mittelpunkte seiner Wurzel entsprechenden, an das Individuum gewiesenen Charakter. Aus dem Dienste des Kadmos erblühte in fernerer Fortbildung der Dienst des im kadmeischen Hause geborenen Dionysos; und als Befreier, wenn auch immer nur in der Form des Naturlebens, war und blieb Dionysos stets der

---

[1]) Aeschyl. Pers. 610. edit. Both. Xoephor. 1. 116. Pausan. L. 8. c. 32. Hom. Odyss. XXIV. 1.

[2]) Hom. Il. XXIV. 335. Aeschyl. Eumenid. 89. 90. Sophocl. Philoct. 134. Aj. 843.

Vorstand alles Lebens in individueller Form, so wie auch der Gott, bei dem das menschliche Individuum für seine Seele das Heil suchte. Der ganze Kreis der an den Hermes-Dienst sich anschließenden und daraus hervorgegangenen Anschauungen weist immer auf eine vom Standpunkte des Individuellen ausgehende Ansicht zurück. Das Wesen des Hermes neigte sich zwar in dessen ithyphallischer Gestalt, in welcher er Vorstand der allgemeinen Ordnung der Welt und des Lebens ward, zu einem universelleren Charakter hin, verlor sich hier aber zugleich wieder in und an das Naturleben, und bildete sich keineswegs durch zur Objektivität eines allgemeinen, auch über die Geschichte der Hellenen waltenden göttlichen Geistes. Eben auf dies Verhältniß beziehen sich auch die Sagen über die Kämpfe, die zwischen Apollon und Hermes obgewaltet haben sollten. Die Anschauung über das göttliche Wesen des Apollon entfaltete sich von einem Standpunkte aus, auf welchem das Wesen des geistigen Lebens von der Seite der Allgemeinheit festgehalten ward. Umgekehrt dagegen hatte die Anschauung über das Wesen des Hermes sich von einem Standpunkte aus entfaltet, auf welchem das Wesen des geistigen Lebens von der Seite der Besonderheit von der Betrachtung festgehalten worden war. In der reicheren und mannichfaltigeren Entfaltung des Wesens beider Gottheiten, bei der höher erwachenden Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Griechen begegneten sich in ihren Grenzen die ineinander überspielenden Kreise der jeder einzelnen dieser beiden Gottheiten geeigneten Macht und Herrschaft. Dies Verhältniß tritt sehr klar in dem homeridischen Hymnus an Hermes, in welchem die Kämpfe zwischen dem letzteren und Apollon besungen werden, hervor. Dieser Hymnus feiert aber auch den zwischen beiden Gottheiten in solcher Art geschlossenen Frieden, daß die Grenzen der Macht und der Herrschaft eines Jeden von ihnen feste Bestimmungen erhalten, so daß der ganze Kreis des individuellen Lebens des Menschen der Herrschaft des Hermes untergeben wird, und selbst auch die Weissagung der den

Lebensfaden der einzelnen Menschen spinnenden Moiren; aber die Weissagung der allgemeineren Geschicke und somit die geistige Herrschaft über die Geschichte des Griechenvolkes wird dem Apollon vorbehalten und ihm durch heiligen Eidschwur des Hermes gesichert.

In zwiefacher Weise, in doppeltem Sinne, in Beziehung auf geistiges Dasein sowohl, als zugleich auch auf leibliches, ist die Sage von dem Streite Apollon's um seine Heerden, und von der Abtretung derselben an Hermes zu deuten. Je strenger und schärfer das Bewußtsein die reine Vorstellung von der Form der Individualität der menschlichen Seele auffaßte, um so weniger mochte demselben eine Ansicht genügen, der zufolge im lebendigen Dienste des Apollon das eigentlich Individuelle im menschlichen Geiste wirklich als fast ganz und gar untergehend, und dagegen nur eigentlich die heroische That und deren Kraft als in der Geschichte ewig lebend geachtet werden mußte. Eben deshalb konnte die Vorstellung von Apollon als dem Seelenhirten das Bewußtsein nicht vollkommen befriedigen, und es ward zum Seelenhirten, dem Apollon die Obhut über die auf der Asphodeloswiese gesuchten Heerden abtrat [1]), Hermes erkoren. Auch bildete sich die einer älteren, einfacheren Zeit mehr angehörende Vorstellung, wonach Apollon den Heerden als Lohn der Gerechtigkeit und Frömmigkeit Gedeihen gab, später ohne Zweifel so aus, daß mehr kluge und fleißige Aufmerksamkeit in der Obhut über die Heerden berücksichtigt ward, und dieser veränderten Ansicht nach, in welcher gerade das letztere Moment einseitig schärfer hervorgehoben war, mußte eben Hermes der eigentliche Hauptvorstand und Beschützer der Heerden werden.

Ueberall gleich scharf wurden freilich nirgends die Grenzen der Bereiche des Waltens und der Wirksamkeit der einzelnen Götter auseinander gehalten. Hier oder dort, an die-

---

[1]) Hom. hymn. in Mercur. 221. 344. 495. Apollodor. L. 3. c. 10. §. 2.

sem oder jenem Orte blieben die einer älteren Zeit mehr angehörenden Vorstellungen auch noch in jüngeren Zeiten bei irgend einem Tempel an den Dienst eines einzelnen Gottes geknüpft, und es wurden auch nicht von Jedem alle Götter gleich geliebt und mit gleichem Vertrauen geehrt.[1]) Wenn nun auch schon das verschiedene Wesen einer jeden besonderen Gottheit in der Vorstellung auseinander geschieden war, so konnten doch einzelne Richtungen wohl gemeinsam bleiben, und es ist eben deshalb unmöglich, in der Geschichte der Entwickelung der religiösen Anschauungen der Griechen sowohl streng und scharf die ineinander überspielenden Grenzen des Bereiches der Macht einer jeden einzelnen Gottheit zu bezeichnen, als auch bestimmt an einzelne zeitliche Momente die Ausbildung der einzelnen Anschauungen über das besondere Wesen einzelner göttlicher Mächte zu fesseln. Ueberhaupt aber sind auch schon im Allgemeinen überall in den Kreisen der Entwickelungen des geistigen Daseins die Uebergänge als unendlich zu begreifen, und daher nicht in bestimmten einzelnen Punkten fest zu halten.

Als in sich tragend das Wesen des Gesetzes und der ewigen Ordnung des Lebens war in der Vorstellung von der auch in der Natur waltenden ewigen Ordnung dem Hermes frühe schon eine nahe Beziehung zum Naturleben gegeben worden, und nicht nur in Böotien in der kadmeischen Religion, in der er als Kadmos in seinem ganzen Wesen als ein großer Weltmensch auf die Natur übertragen worden war, sondern auch unter den Arkadiern, deren Sagen zufolge er den Pan erzeugt haben sollte.

Die Abstammung des Pan wird zwar auf mehrfach verschiedene Weise angegeben[2]), und selbst Odysseus und Penelope werden als dessen Erzeuger genannt; dies letztere sowohl, als auch dies, daß Herodot den Pan einen der jüngsten Götter

[1]) Euripid. Hippolyt. 18. 104.

[2]) Apollodor. par Clavier. tom. 2. p. 41. 42.

der Hellenen nennt [1]), hat Veranlaſſung gegeben, ihn zu einem ſehr jungen Gotte zu machen. In der homeridiſchen Hymne auf den Pan wird er jedoch ein Sohn des Hermes und der Tochter des Dryops genannt [2]), und in ein früheres Zeitalter, als es Herodot thut, den Urſprung ſeines Dienſtes zu verſetzen, iſt man wegen der Verwandtſchaft ſeines Weſens mit den Naturgottheiten der altitaliſchen Völker genöthigt. Es läßt ſich nicht verkennen, daß Faunus und Pan urſprünglich eines und deſſelben Weſens ſind, und eben deshalb iſt man genöthigt, den Urſprung des Dienſtes dieſer beiden Gottheiten in die Zeit der Pelasger, in welcher die Arkadier und die alten Italier ſich noch näher ſtanden, zu verſetzen. Auch die arkadiſche Sage machte den Pan zu einem uralten Gotte, der in früheren Zeiten, ſo wie in Italien Faunus, Orakeln vorgeſtanden habe. In ſeinem Tempel in Arkadien wurde eine ſtets brennende Flamme unterhalten. [3])

Das urſprüngliche Weſen des Pan kann allerdings nicht anders aufgefaßt werden, als in Beziehung auf die Vorſtellung von einer im Naturleben waltenden göttlichen Macht. Dieſe Vorſtellung, wie ſie ſich am Pan ausgebildet hatte, ſtammt aber aus einer Zeit, in welcher, noch ungemildert durch dionyſiſche Weichheit des Sinnes, der Geiſt pelasgiſcher Arkadier in ſcharfer Sprödigkeit der Natur gegenüberſtand. Merkwürdig iſt noch die Sage, der zufolge, als Typhon dem Zeus die Nerven ausgeſchnitten und in der korykiſchen Höhle verborgen hatte, Pan als Aegipan mit Hermes dem Zeus dieſelben künſtlich wieder eingeſetzt habe. [4]) Hier erſcheint Pan in Verbindung mit ſeinem Erzeuger, dem über die Ordnung waltenden Hermes, theils im Kampfe gegen die verderbenbringende Naturmacht, theils als eine dem Zeus Naturleben verleihende Kraft.

---

[1]) Herodot. II. 145.
[2]) Hom. hymn. in Pan. 1. 34.
[3]) Pausan. L. 8. c. 37.
[4]) Apollodor. L. 1. c. 6. §. 3.

Es ist der Ursprung des Pandienstes an nichts Anderes zu knüpfen, als an den ersten Versuch des Bewußtseins der Arkadier, sich die Natur als ein Beseeltes vorzustellen. Pan war den alten Arkadiern Naturgott, wie Faunus den alten Italiern. Bei Hirtenvölkern unerwachten, noch nicht reich und seelenvoll entfalteten Bewußtseins, wie es die Arkadier und alten Italier waren, hatte sich aber auch die Vorstellung über das Wesen ihrer Naturgottheit nicht reich und seelenvoll entfalten können, und hatte nothwendig eine enge Bezeichnung zu Allem, was das Hirtenleben angeht, gewinnen müssen. So tritt Pan, besonders im Gegensatze gegen später entfaltete, seelenvollere Anschauungen über das Leben der Natur, als ein von den arkadischen Jägern und Hirten besonders als der Aufseher der Bergweiden und Heerden verehrter Gott auf. In bildlichen Darstellungen erscheint er krummnasig, gehörnt, spitzöhrig, mit Schwanz und Ziegenfüßen, gewöhnlich eine Syringe und einen gekrümmten Hirtenstab tragend; aber auch in menschlicher Gestalt, nur mit gehörnter Stirn.[1])

In der ganzen Auffassung des Wesens vom Pan wie vom Faunus tritt in einer ähnlichen Art, wie im Thor, dem Naturgotte der Skandinavier, eine gewisse Komik, eine Ironie hervor, woran sich das Gefühl der Freiheit und Erhabenheit, in welcher der Mensch über der Natur steht, ausspricht. Der von diesem Gotte erregte panische Schreck, in welchem der freie Geist aus Furcht vor dem von ihm erregten blinden Gelärm in Verwirrung gerieth, und so seiner Macht unterlag, deutet aber auch, nur in einer anderen Wendung des Gedankens, auf das Wesen des Pan hin, dessen Macht in plötzlicher Wirkung dem Geiste leicht seine freie Besonnenheit rauben mag.

Außerhalb Arkadien verbreitete sich nach Athen der Dienst des Pan um die Zeit der Schlacht von Marathon und in Folge derselben. Man glaubte durch ihn, wie durch

[1]) Vergl. Hom. hymn. in Pan.

den bäuerlichen Heros Echetläos in dieser Schlacht, in welcher die Athener durch andrängenden Sturmlauf, wie man einen solchen bisher nicht in Hellas gekannt, die Perser besiegt hatten, unterstützt worden zu sein.[1]) Deshalb wurde jenem Gotte, sobald man den Staat sicher gestellt sah, in Athen unter der Akropolis ein Tempel erbaut, in welchem man ihm durch jährliche Opfer und Fackelrennen Ehre erwies; dem Heros Echetläos wurde ein Denkmal errichtet.[2])

Ohne Zweifel stand die Aufnahme des Pan-Dienstes in Athen in einem inneren Zusammenhange mit dem im Leben des Volkes von Athen kräftiger erwachten Ringen um Freiheit und Gleichheit. Er war der Gott der nach höherer staatsbürgerlicher Bedeutsamkeit strebenden niederen Stände des Volkes. In zwiefacher Beziehung, sowohl in Rücksicht auf sein Verhältniß zum Staatsleben, als hinsichtlich seines Verhältnisses zum Naturleben mußte Pan sehr bald dem Dionysos verknüpft werden. Im Dionysos ward sowohl die in der Kraft des Weins vorzugsweise sich offenbarende, der Natur einwohnende Lebensseele verehrt, als auch das an die Mannichfaltigkeit des besonderen Daseins geknüpfte Moment naturgemäßer Freiheit. Als bakchischer Dämon, oder als der große Gott, der die Chöre der Planeten anführt, wird Pan schon von Sophokles, und als Begleiter der Mutter der Götter von Pindar gepriesen.[3])

In seinem ganzen vollen Wesen ist der Erzeuger des Pan, Hermes, in Arkadien gewiß nie auf die Natur übertragen, und so zu einer eigentlichen Naturgottheit geworden, wie allerdings wohl in Böotien. Als Erzeuger des Pan war jedoch der arkadische Hermes in ein sehr nahes Verhältniß zu diesem Naturgott wie zur Natur überhaupt gesetzt. Auf

---

[1]) Herodot. L. 6. c. 105. 112. Pausan. L. 1. c. 28.

[2]) Pausan. L. 1. c. 15. 28. 32. Vergl. Zeitschrift für Kunst, Wissenschaft und Geschichte des Krieges. Berlin. Jahrgang 1833. Heft. 6. S. 226—229.

[3]) Sophocl. Ajax. 703. Pindar. Pyth. III. 78.

dies enge Verhältniß aber, worin auf solche Weise das Wesen des Hermes zum Leben der Natur gesetzt war, bezieht sich ohne Zweifel die Deutung, die im Geheimdienst der Mutter der Götter dem Widder, als einem dem Hermes geeigneten Sinnbilde, gegeben wurde. [1]) Das Sinnbild des Schaafbocks, wie das des Ziegenbocks, welches dem Pan zugeeignet war, kehrt in den bildlichen Vorstellungsweisen der heidnischen Völker vielfach als ein Zeichen für die Vorstellung von der Fruchtbarkeit des Naturlebens wieder. Wenn nun freilich in allgemeiner geltenden Deutungsweise der Widder des Hermes nur anbeuten sollte, wie er den Heerden, über deren Wohlfahrt er vorzugsweise wachte, Schutz angedeihen lasse, so liegt doch auch schon in dieser Vorstellung eine Hindeutung auf die Fruchtbarkeit der Natur, durch welche die Heerden sich mehren. Auch ist dem altpelasgischen Hermes der Halbinsel Apia schwerlich das Phallooszeichen abzusprechen, wenn er sich in seiner Heimath auch nicht zum Kadmos ausgebildet hat. In Elis, wo Hermes der größten Verehrung genoß, war er im Bilde nicht anders dargestellt, als durch einen auf einem Fußgestell errichteten Phallos. [2]) Doch ist freilich auch nicht zu läugnen, daß mit diesem Zeichen in Elis in späteren Zeiten ägyptische Vorstellungen sich verknüpft haben können.

Wenn man indeß einräumen muß, daß in früherer Vorzeit die Vorstellung von dem Wesen des Hermes in Theben anders sich ausgebildet habe, als in Arkadien: so steht dennoch zu behaupten, daß in beider Gestalt der Vorstellung, sowohl der arkadischen als der thebischen, dem Hermes eine Beziehung auf das in der Natur waltende Gesetz der Ordnung und Uebereinstimmung gegeben sei. In Arkadien freilich hielt sich das Bewußtsein in Härte und Schärfe des Sinnes freier und erhabener der Natur gegenüber, und die-

---

[1]) Pausan. L. 2. c. 3.

[2]) Pausan. L. 6. c. 26.

ſem Verhältniſſe nach ſteht dem vorzugsweiſe und weſentlich im Menſchenleben waltenden Gotte Hermes als Sohn der Naturgott Pan zur Seite. In Theben dagegen war Hermes als Kadmos, in der Vorſtellung von der in ſeinem Weſen waltenden ewigen Weltordnung, in ſeinem ganzen vollen Weſen wirklich auf die Natur übertragen worden.

Den Kadmos-Hermes vertrieb jedoch aus dem Reiche ſeiner Herrſchaft der im Schooße der Tochter deſſelben, der Semele, erzeugte Enkel Dionyſos. Hermes ward ſeinem urſprünglichen geiſtigen Weſen zurückgegeben, und indem er dann auch zugleich in dieſem ſeinem geiſtigen Weſen hineingezogen ward in die zur Anſchauung der olympiſchen Götterwelt ſich ausbildende, ſinnlicher ſich entfaltende Anſchauung, daneben auch aus Veranlaſſung ſeiner Streitigkeiten mit Apollon die Schranken der Machtfülle des Amtes einer jeden dieſer beiden Gottheiten näher beſtimmt wurden, ward jener zur olympiſchen Gottheit verklärt.

Je ſinnlich gediegener überhaupt das geſammte Bewußtſein und Leben der griechiſchen Menſchheit in aufblühender Entfaltung ſich umgeſtaltete, eine in demſelben Maaße um ſo ſinnlich gediegenere und lebensvollere Geſtalt nahm auch Hermes als olympiſche Gottheit an. In demſelben Grade indeß auch, wie in dem Leben der Hellenen die Verhältniſſe und das Bewußtſein darüber ſich reicher und klarer entfalteten, entwickelte ſich zugleich die Vorſtellung von dem Weſen des den Menſchen durch das Leben und im Tode geleitenden Hermes.

Wie Apollon als der über die Geſchichte der Hellenen waltende göttliche Geiſt Ordner ſtädtiſchen Gemeindeweſens geworden war, ſo ward von einer anderen Seite her, inwiefern er nämlich in ſeiner Schutzherrlichkeit, in welcher er dem Einzelnen zur Seite ſtand, über die Sicherheit der Perſon und des Eigenthums wachte, auch Hermes Vorſteher des Rechtes und der Geſetzlichkeit. Zugleich war er aber auch

der Gott der auf Betrug und Diebstahl ausgehenden Schlauheit.[1]) Die Beredtsamkeit stammte von ihm her, wie er denn auch die Menschen die Sprache gelehrt hatte[2]); er war Erfinder der Leier und der Schalmei, und stand neben dem Herakles und den Dioskuren den Kampfspielen vor.[3]) Er schmückte der Menschen Beginnen mit Ehre und Anmuth, und erscheint überall als Vermittler und Friedensstifter.[4]) Wenn er nach dem ihm übertragenen Heroldsamte auch im Völkerverkehr als Ordner und Vermittler erscheint, so ist er in dieser Stellung offenbar nicht einseitig nach einer Vorstellung, nach welcher er, der Götterbote, etwa zugleich als Gesandter gedacht worden sei, aufzufassen, sondern in dem Sinne, in welchem er auch als Gott der Grenzen das Eigenthum beschützend die inneren Verhältnisse des Lebens der einzelnen Stämme oder Städte geordnet habe. Er war Verwalter des Völkerrechts. Den ihm in der Ausübung seines Amtes als Friedenszeichen beigegebenen Heroldsstab hatte ihm als Gegengeschenk für die von ihm erhaltene Leier Apollon verliehen; er trug ihn zum Zeichen seines Amtes, daß dieser bei Ausübung desselben ihm Glück und Segen bringen, und auf daß aus seinen Worten und Werken ein gedeihlicher Erfolg ersprießen möge.[5]) Ursprünglich war es ein Zauberstab gewesen[6]), welcher als grün umlaubt vorgestellt wurde.[7]) Auf späteren Kunstwerken aber ist dieser Stab gewöhnlich

---

[1]) Hom. Il. XX. 35. XXIV. 24. hymn. in Mercur. 275. 283. 515.

[2]) Macrob. Saturnal. L. 1. c. 12. tom. 1. p. 258. edit. Bipont. Hygin. 143.

[3]) Hom. hymn. in Mercur. 25. Apollodor. L. 3. c. 10. §. 2. Pindar. Olymp. VI. 79. Pyth. II. 10. Nem. X. 53. Isthm. I. 60. Diodor. L. 5. c. 75. Arnob. adv. gent. L. 3. c. 23.

[4]) Hom. Od. I. 38. XV. 318. 319. Diodor. L 5. c. 75.

[5]) Hom. hymn. in Mercur. 527. Apollodor. L. 3. c. 10. §. 2.

[6]) Vergl. Hom. Od. V. 48. 49. X. 238. Il. XXIV. 343. 344.

[7]) Hom. hymn. in Mercur. 527.

mit zwei sich umwickelnden Schlangen abgebildet, und Beides, die Deutung dieser Schlangen theils auf das Verhältniß des Hermes zum Tode und zur Unterwelt, theils auch auf die Schlauheit des Unterhändlers, scheint allerdings näher zu liegen, als die Deutung auf das von der Art, die Waarenballen zu verpacken, entnommene kaufmännische Zeichen eines Knotens mit zwiefacher Schlinge, dessen in alter Zeit die phönizischen Kaufleute sich bedient haben sollten, um dadurch anzuzeigen, daß sie gekommen seien, friedlichen Handelsverkehr zu eröffnen. Es war nicht bloß äußerer Handelsverkehr, den Hermes vermittelte, sondern auch die allgemeinen Verhältnisse des Völkerverkehrs überhaupt gehörten in das Bereich seiner Wirksamkeit, und wenn sein Stab als ein Geschenk des Apollon betrachtet ward, so knüpfte sich an dies Sinnbild der Gedanke, daß Hermes in der Ausübung seines Heroldamtes zugleich auch an den gewiesen sei, der im Allgemeinen den Gang der Geschichte des Hellenenvolkes lenkte.

Als olympischer Gott war Hermes überhaupt nicht mehr ausschließlich an Zeus gewiesen; da vielmehr um den olympischen Zeus ein mannichfaltigeres Leben zahlreicher Götter erblüht war, so ward auch Hermes in dem ihm ursprünglich zukommenden vermittelnden Wesen mit der Gottheit ein Bote der Götter überhaupt. Vornehmlich jedoch blieb er stets im besonderen Sinne Vermittler der menschlichen Seele mit dem olympischen wie mit dem chthonischen Zeus.

Das Orakel der Moiren, welches nicht Weltgeschicke, sondern Geschicke der Einzelnen enthüllte, hatte Apollon, als er in seinem Streite mit Hermes sich mit diesem ausgesöhnt hatte, demselben nur allein gelassen, und ein solches auf das Leben des Einzelnen sich beziehendes kann auch nur das zu Pharas gewesen sein, als dessen Vorstand Hermes gepriesen ward. Die Weissagung empfing man hier auf die Weise, daß man gegen Abend in den Tempel des Hermes ging, hier dem Gotte seine Verehrung bewies, und darauf die Frage, die

man zu thun hatte, dem in der Bildſäule dargeſtellten göttlichen Weſen in's Ohr flüſterte. Hierauf ging man mit zugehaltenen Ohren aus dem Tempel, und die erſten Worte, die man zufällig hörte, nachdem man die Hände wieder von den Ohren abgenommen hatte, wurden dann als Weiſſagung gedeutet. [1])

Nach geſchloſſenem Frieden zwiſchen Apollon und Hermes entfaltete das in klaren Umriſſen zu ſeiner vollkommenen Schönheit vollendet geſtaltete Bild des olympiſchen Hermes nur ein Weſen, welches dem Individuum als ſolchem die Stütze bot und das Geleit im Leben und Tode gab. Bei zunehmender Verderbtheit der Geſinnung unter den Hellenen konnte es indeß nicht fehlen, daß das Weſen des Hermes ſpäter einen weniger milden Charakter annehmen mußte, als demſelben in früheren Zeiten geeignet war. Nur Menſchen jedoch, deren Geſinnung völlig in Gemeinheit verſunken war, konnten in ſpäteren Zeiten das Weſen des Hermes in ihrer Vorſtellung ſo völlig verkehren, daß er, vermöge der ihm als Führer des Menſchen durch das Leben geeigneten Klugheit, zur gemeinen Handels- und Diebsgottheit geſtempelt ward. Freilich ward er ſchon in alter Sage als Gott der Diebe bezeichnet, aber es kommt bei dem vorliegenden Gegenſtande auf mildere oder ſchärfere Auffaſſung ſehr viel an. Inwiefern zwar dem Weſen des Hermes, nach welchem er Beſchützer und Vorſteher des Rechtes nnd der Gerechtigkeit im Verhältniſſe zum Leben des Einzelnen war, ſchon früh eine ſehr nahe Beziehung zum Weſen des Geſetzes gegeben war, dem Heuchelei eignet, inſofern lag auch in dem Weſen des Hermes jene Richtung angedeutet, die ſpäter bei zunehmender Verderbtheit der Geſinnung ſich beſtimmter entfalten konnte. Es blieb jedoch in dem ächten Glauben der Hellenen die Geſtalt des auf dem kylleniſchen Gebirge dem Zeus von der Maja, der Erdmutter, geborenen Sohnes ſtets hehr und edel

[1]) Pausan. L. 7. c. 22.

gehalten, wie ſein menſchliches Abbild im Heros Odyſſeus, wenn auch dieſen letzteren Euripides ſchon anders und um Vieles gemeiner ſchildert, als Homer. Im Uebrigen indeß hat ſich auch dadurch eine ganz falſche Anſicht über das eigentliche Weſen des Hermes erzeugt, daß unter den Römern zwei urſprünglich verſchiedene Gottheiten, Hermes und Merkur, auf einander übertragen worden ſind.

Poseidon, Hephaistos, Pallas Athene und Hestia.

Dem alt-pelasgischen Geisterdienste hatte ein an die Verehrung der Gaia geknüpfter Natur- und Elementendienst gegenüber gestanden. In dem letzteren wurzelte ursprünglich das Wesen der in der Entfaltung des religiösen Bewußtseins der Hellenen zur Anschauung der olympischen Götterwelt verklärten Gestalten, die unter dem Namen Poseidon, Hephaistos und Pallas Athene verehrt wurden. Alle drei gehörten, ihrem inneren Wesen nach ursprünglich zusammen: Poseidon und Hephaistos als Wasser und Feuer und die aus den Wassern geborene Pallas Athene als Tochter des Poseidon und der Nymphe des Sees Triton.[1])

Poseidon war der Gott der Gewässer und des Meeres, und hieraus erhellt, daß seine Verehrung aus dem Kreise eines alten Naturdienstes herstamme. Seinem inneren Wesen nach steht dieser als der älteste und stärkste bezeichnete Gott[2]) nicht außer aller Verwandtschaft mit dem alten Okeanos, aus dessen Fluten alle Dinge hervorgegangen sind.[3]) In dieser Urverwandtschaft mit dem Okeanos, der allen Dingen Geburt und Erzeugung verliehen hat, dürfte der Grund zu suchen sein, weshalb Poseidon als Meer-Zeus dem olympischen Zeus und dem Zeus-Hades in brüderlicher Würde zur Seite gestellt worden ist. Als brausender Länder-

---

[1]) Herodot. IV. 180. Pausan. L. 1. c. 14. Aeschyl. Eumenid. 278. edit. Both.

[2]) Hom. Od. XIII. 142.

[3]) Hom. Il. XIV. 246.

erschütterer stand er dem stillen Reiche des Todes in einem Gegensatze gegenüber, und beide dem waltenden Zeus, dem Vater der Götter und Menschen. [1])

Aus alten Zeiten kommen besonders in Attika, wo er schon frühe im Streit mit der Athene erscheint, Spuren seines Dienstes vor. [2]) Dem Herodot zufolge, der einmal davon ausgeht, die Namen aller griechischen Götter und so eigentlich die Götter selbst aus der Fremde herzuleiten, soll Poseidon aus Libyen nach Griechenland gekommen sein. [3]) Das Roß, welches dem Poseidon als Sinnbild zugeeignet worden ist, und wovon man, da man die Barbarei als die ursprüngliche Heimath der Pferde ansah, einen Beweis für den libyschen Ursprung des Poseidon-Dienstes hat hernehmen wollen, kann indeß nicht in solcher Beziehung gedeutet werden. Das Roß kommt mehrfach in den Mythen verschiedener heidnischer Völker als Bild für das Schiff, womit man durch die Wellen reitet, vor, und die nächste Deutung des dem Poseidon gehörigen Rosses ist die auf das Schiff. Pamphos sollte gesungen haben, daß Poseidon dem Laufe der Rosse wie dem der seegelnden Schiffe vorstände, und aus diesem Grunde war dem Poseidon der Beiname Hippios gegeben. [4]) Mag übrigens das Roß auch zu Schiffe von der Küste der Barbarei nach Griechenland gekommen sein, so würde doch selbst daraus noch nicht zu folgern sein, daß mit demselben zugleich auch der Gott Poseidon erst nach Griechenland gekommen wäre. Daran kann ohnehin nicht gezweifelt werden, daß in Griechenland und namentlich vorherrschend in Attika in uralten Zeiten Naturdienst statt gefunden habe. Es bedarf keiner weiteren Untersuchung, um die Wurzel des Dienstes des Poseidon nachzuweisen. Auch ging ohnedies die Sage, daß Poseidon in Thessalien, der

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 455. 457.

[2]) Pausan. L. 1. c. 24. Vergl. L. 2. c. 30. Welcker, Prometh. S. 282.

[3]) Herodot. II. 50. IV. 188.

[4]) Pausan. L. 7. c. 21. Vergl. Oedip. Colon. 746.

gepriesenen Heimath der Pferdezucht, das erste Roß aus einem Felsen geschlagen und von daher den Beinamen Hippios sich erworben habe, im Alterthume herum; zugleich wäre ihm dabei der Beiname Petraos, Felsbeherrscher, beigelegt worden in Beziehung auf den Glauben, daß er durch Sprengung des Felsen das Thal Tempe und einen Ausfluß ins Meer dem Flusse Peneus eröffnet habe. [1])

Am bedeutendsten tritt in der frühesten Zeit der Sagengeschichte Poseidon in Attika im Streit mit der Athene um das Land auf. Es war auf der Burg zu Athen ein Tempel des erdgeborenen Erechtheus, und in demselben befand sich ein Oelbaum und Meerwasser zum Zeichen des Streits und geschlossenen Friedens zwischen der Athene und dem Poseidon. [2]) Diese Sage scheint nicht sowohl im physischen Sinne als etwa auf eine Ueberschwemmung gedeutet werden zu müssen, als vielmehr im ethischen Sinne auf ein Verhältniß, nach welchem in alter Zeit die Richtung des Volkslebens geschwankt habe, ob es sich vorzugsweise der Seefahrt ergeben solle, oder auf's Land sich beschränkend, dem Anbaue des Oelbaumes. An den im Erechtheum zu Athen befindlichen Brunnen mit Meerwasser knüpfte sich die Sage an, daß Poseidon Hafen und Schiffsplätze zu Athen geschaffen habe. [3])

In der argivischen Sage, welcher zufolge Hera in alten Zeiten mit Poseidon wegen des Besitzes von Argolis in Streit gewesen sein sollte, war das Wesen Poseidon's als Wassermacht aufgefaßt worden. Einer Erzählung zufolge hätte Poseidon im Zorne darüber, daß Phoroneus nebst den Flüssen Cephisos, Asterion und Inachos als Richter in diesem Streite zu Gunsten der Hera entschieden hätten, dem Lande Argolis alles Wasser entzogen, so daß die Flüsse desselben nur durch Regen vom Himmel gespeist wurden, und

---

[1]) Voß, zu Virgil's Landbau. I. 12. Pindar. Pyth. IV. 138.
[2]) Herodot. VIII. 55. Augustin. de civit. dei. L. 18. c. 9.
[3]) Voß, zu Virgils Landbau. I. 12.

im Sommer dürre und trocken lagen [1]); einer anderen Erzählung nach hätte Poseidon, erzürnt darüber, daß Inachos und die Argiver Argolis der Hera zuerkannt hätten, den größten Theil des Landes überschwemmt; doch habe es die Hera erreicht, daß Poseidon das Meer wieder habe zurücktreten lassen, und die Argiver hätten deshalb dem Poseidon einen Tempel an dem Orte erbaut, bis wohin die Gewässer in der Ueberschwemmung vorgedrungen waren. [2])

In dem Dreizack, welcher als Sinnbild dem Poseidon zugeeignet war, thut sich die Gedoppeltheit seines nach zwei Richtungen zu sich wendenden Wesens kund. Mit dem Dreizack, dem Werkzeuge seiner Gewalt und dem Symbole seiner Seeherrschaft, sammelt er die Wolken umher und macht das Meer stürmisch, daß Orkane mit Orkanen kämpfen. [3]) In anderer Beziehung gewinnt dies Sinnbild jedoch auch wiederum eine Deutung auf ethische Verhältnisse. Seit den ältesten Zeiten brauchte man den Dreizack bei den Griechen als Harpune, und ein Dreizack auf der Küste aufgepflanzt, bezeichnete die Besitznahme derselben, als ob Poseidon sie geschenkt hätte. [4]) So zeigt von der einen Seite der Dreizack auf Fischerei und Schifffahrt, auf ethische Beziehungen zum Menschenleben hin, während er von der anderen Seite als Werkzeug der Erregung der Stürme und der Erderschütterung auf mächtige Naturgewalten hindeutet. Als Urheber der Erdbeben übt Poseidon auch große Gewalt über das feste Land aus, zerstört Städte durch Eindringen von Wasserfluten und ist Schöpfer der Inseln. Die Macht des Sturm und flutende Wellen erregenden Gottes ward aber auch vorzugsweise wieder von der Seite aufgefaßt, von welcher sie in ethischer Beziehung mit des Menschen Kraft in

---

[1]) Pausan. L. 2. c. 15.
[2]) Pausan. L. 2. c. 42.
[3]) Hom. Od. V. 291.
[4]) Aeschyl. supplic. 203. ed. Both. Aristophan. equit. 835.

Kampf gerieth. So ist sein Zorn den Seefahrern furchtbar, wie besonders dem Odysseus.[1])

Seinem zweifachen Wesen nach theilt sich auch das zahlreiche Geschlecht der von Poseidon Erzeugten zweifach. Seine Gemahlin war Amphitrite, eine Okeanide, mit der er den Meergott Triton und die Rhode erzeugte.[2]) Mit anderen Geliebten hatte er theils in seiner elementarischen Macht wilde Kräfte der Urwelt erzeugt, theils Heroen, die Söhne Poseidon's hießen, weil sie entweder Ankömmlinge von der See her oder Beherrscher von Küstenländern oder kundige Seefahrer oder auch wie das Meer wild und gewaltsam waren.[3])

In Küstenstädten, auf Vorgebirgen und Inseln standen dem Poseidon meistentheils seine Tempel, und vor Allem auf der Landenge von Korinth, wo ihm zu Ehren die isthmischen Spiele angestellt wurden.[4]) Aus dem Letzteren erhellt, daß sein Dienst mit phönizischem Dienst in alter Zeit vermischt oder vielmehr wenigstens am Isthmos an dessen Stelle getreten sei. Denn die isthmischen Spiele waren dem Melikerthes zu Ehren eingeführt worden[5]), und wo dieser Name vorkommt, darf man mit Sicherheit auf Erinnerungen an den phönizischen Gott Melkarth schließen. Auf einen Kampf gegen phönizischen Sonnendienst scheint auch die Sage hinzudeuten, welcher zufolge Poseidon mit dem Sonnengotte einen Streit um den Besitz des Landes von Korinth gehabt hätte.[6]) Ino und Melikerthes wurden an mehreren Orten der Küsten des Peloponneses, wie in Korinth und Megara, als Leukothea und Palämon verehrt, und es war mit ihrem Dienste sowohl Zeichendeutung, indem man darauf schaute,

---

[1]) Hom. Od. I. 69. Pausan. I. 27.
[2]) Apollodor. L. 1. c. 4. §. 5. Hesiod. deor. generat. 931.
[3]) Creuzer's Symbolik. Th. 2. S. 397. 2. Ausg.
[4]) Strabon. L. 8. p. 369. Pausan. L. 2. c. 1. Plutarch. Thes. 30.
[5]) Pausan. L. 2. c. 1.
[6]) A. a. O.

ob die Gewäſſer eines kleinen bei Epidauros Limera belegenen Sees hineingeworfene Gerſtenkuchen gerne in ſich aufnähmen, wie auch Traumdeutung verbunden.[1]) Wo dieſer Dienſt vorkommt, darf man mit Sicherheit ſchließen, daß daſelbſt in älteren Zeiten phöniziſche Anſiedelungen geweſen ſein müßten. Dagegen iſt deshalb noch nicht zu behaupten, daß Poſeidon als Gott urſprünglich aus Phönizien nach Griechenland gebracht worden ſei; der helleniſche Gott Poſeidon hat vielmehr an verſchiedenen Orten die phöniziſchen Götter überwunden und den Melikerthes als Palämon in ſein Gefolge aufgenommen. Wenn er anderswo noch, mit dem Apollon um Delphi, mit Zeus um Aegina und mit Dionyſos um Naxos im Kampfe erſcheint[2]), ſo ſind die hierauf ſich beziehenden Sagen nur auf Entwickelungen in der Geſchichte des religiöſen Dienſtes zu deuten. Wenn es aber von ihm heißt, daß er die Mauern Troja's erbaut habe[3]), ſo deutet dies auf die Vorſtellung hin, daß Troja in Seemacht erblüht ſei. Durch ihn, deſſen Tempel im Lande der Phäaken am Hafen ſtand, wo Alles zur Schifffahrt Gehörige bereitet ward[4]), war Athen mächtig geworden.[5])

Andere Meeres-Gottheiten ſtanden dem Poſeidon in geringerer göttlicher Würde zur Seite. So wurden Nereus und Proteus[6]) als Meergreiſe gedacht, deren Verwandlungsgabe, die ihnen beigelegt wird, nicht anders als auf eine alte Naturanſicht über das wechſelnd wandelbare, allerlei

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 42. 44. L. 2. c. 1. 2. 3. L. 3. c. 23. 26. L. 4. c. 34.

[2]) Plutarch. Sympos. L. 9. probl. 6. tom. 3. p. 1083. edit. Wyttenbach.

[3]) Hom. Il. XXI. 446. Pausan. L. 7. c. 20. Apollodor. L. 2. c. 5. §. 9.

[4]) Hom. Od. VI. 268.

[5]) Sophocl. Oed. Colon. 745.

[6]) Voß zu Virgil's Landbau. IV. 338. 387. 392. 406. Mythologiſche Briefe. Bd. 2. Brf. 32.

Gestalten annehmende Leben des Wassers zu deuten ist. Die der Feuchte geeignete Gabe der Weissagung, die auch einem jüngeren Meeres-Dämon, dem Glaukos zukam, bezieht sich theils auf eine alte Natur-Anschauung über den im Wasser sich bewegenden und denselben beseelenden Geist, theils auch auf Erscheinungen, die das Meer darbot und woran die Schiffer ihre Witterungskunde knüpften.[1]) In der orphischen Schule ward Proteus zum Schöpfer aller Dinge, der Alles wisse.[2])

Die mannichfaltige Gestalt, die das bewegte und bewegliche Meer annimmt, mußte den dichterischen Geist der Griechen anregen und bewegen, und so entstanden die Sagen über die Meernymphen, die Nereiden, die Töchter des Nereus, des ältesten Sohnes des Pontos.[3]) Sonst aber waren die feuchten Mächte, die als Ströme und Quellen das Land ringsumher und des Meeres Gründe in zahlloser Menge durchfluteten, Söhne und Töchter des Okeanos und der Tethys.[4]) Die Nereiden waren freundliche, milde und schöne Meerfrauen; dagegen wurden die Gefahren der Schifffahrt, besonders an scharfen Vorgebirgen in verschiedenen Sagen über die Skylla besungen. In der ältesten Zeit hatte diese auf einsamen, den Schiffern gefahrvollen Klippen als der Seevogel Ciris gewohnt. Viele Dichter lassen diese Skylla als halbthierische Jungfrau, ehe sie an den berüchtigten, den Schiffern gefahrvollen Felsen Italiens hinversetzt ward, am argolischen Skylläum hausen. Als aber hier die Küste den Schiffern bekannter ward und somit die Gefahr der Seefahrt schwand, ward ihr an einem gefahrvolleren Vorgebirge die Wohnung angewiesen, wo ihr gegenüber am

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 22. Voß, mythologische Briefe. Th. 2. S. 197. ff. 213. Diodor. L. 4. c. 48.

[2]) Orph. hymn. 24.

[3]) Hesiod. deor. generat. 233. 245—264. Sophocl. Oedip. Colon. 750. Hom. Il. XVIII. 37.

[4]) Hesiod. deor. generat. 339—370.

ſiciliſchen Ufer Charybdis, des Poſeidon's und der Gaia Tochter, hauſte.[1])

Der auf das Leben des Seemannes zunächſt ſich beziehende und ebendeshalb auch hierher gehörige Mythos von den Sirenen ſcheint in ſeinem Urſprunge keinen anderen Sinn gehabt zu haben als den, daß des Seemannes Leben mancherlei Lockungen und Reizungen unterworfen ſei. So ſchließt ſich die dieſen Bildern zu Grunde liegende Anſchauung an die von der Kirke an. Inwiefern jedoch vorzugsweiſe den Sirenen ihr Wohnſitz auf einer Inſel in der Nähe von Trinakria angewieſen war, ſo ſcheint ein Natur-Verhältniß dazu Veranlaſſung gegeben zu haben, wonach wohl dieſe Inſel ein zum Landen einladendes Ufer zeigte, aber von gefährlichen verborgenen Untiefen umkreiſt war. Aus Sinnbildern der lockenden Reizung und Verführung, die man an täuſchende Erſcheinungen, wie ſie das vielfach bewegte und mit Licht und Wolken in mannichfaltigem Verkehr ſtehende Meer darbietet, angeknüpft hatte, wurden die Sirenen auch um des Zaubers ihres Geſanges willen zu Sinnbildern der Sphären-Harmonie und ſo in den Himmel verſetzt.[2])

Dem Poſeidon als Waſſermacht ſteht Hephaiſtos als Feuermacht zur Seite. Von deſſen Geburt wird, obgleich Homer ihn als einen Sohn des Zeus und der Hera bezeichnet[3]), erzählt, daß die Hera im eifrigen Zwiſte mit Zeus befangen, im Zorne gegen ihn, aus ſich ſelbſt den Hephaiſtos geboren habe.[4]) Im Haß, im Zorn, Zwiſt und in Gelüſten wider den Zeus-Geiſt trat ſo Hephaiſtos aus dem Schooße der Erde ins Leben. Als einem Sohne der Hera kam indeß dem Hephaiſtos, nach dem Weſen ſeiner in näherer Beziehung zu den menſchlichen Verhältniſſen des Lebens

---

[1]) Voß, zu Virgil's Eclogen. VI. 74—76.

[2]) Voß, mythologiſche Briefe. Bd. 2. S. 39. ff.

[3]) Hom. Il. I. 578.

[4]) Hes. deor. generat. 927. schol. Apollon. Rhod. I. 859. Apollodor. L. 1. c. 3. §. 5. Hom. hymn. in Apollin. delphic. 139.

auf Erden gedachten Mutter, auch nähere Beziehung zu den Kreisen, worin sich die menschliche Thätigkeit bewegt, zu. Mochte man einen älteren Hephaistos kennen, dessen Wesen mehr als unmittelbar in den Kreisen des Naturlebens wirkend und waltend gedacht ward, und mochte man diesem, der ein Vater des Rhadamanthys genannt ward, die Abstammung von dem auf den syrischen Gott Bel zu beziehenden Talus geben [1]), so kann doch dieser Hephaistos nicht als der eigentlich-hellenische angesehen werden. Aecht-hellenischen Anschauungsweisen entspricht vielmehr nur die Vorstellung von dem aus dem Schooße der Hera geborenen Hephaistos. Man kannte jedoch auch zu Olympia einen Hephaistos, dem hier ein Altar errichtet war, unter dem Namen des Zeus Areios. [2])

Oinomaos, der Sohn des Ares [3]), hatte diesem streitlustigen Feuer-Zeus Opfer dargebracht, als er sich zum Wettstreite mit einem der Bewerber um seine Tochter gerüstet hatte. Dem im Zorne der Hera von ihr geborenen Feuergeiste wird in diesem Dienste zu Olympia somit auch selbst kriegerische Streitlust zugeschrieben. Und dies, sowie theils sein ganzes Verhältniß zur Pallas Athene, mit der er attischer Sage nach den Apollon Patroos Athen's, und, wenn auch nicht in eigentlicher Vermischung, doch in sturmanlaufender Saamenergießung den Erichthonios [4]) gezeugt haben sollte [5]), theils auch das nahe Verhältniß, in welchem er und Prometheus zu einander stehen, giebt, wie sie dem Wesen der Pallas Athene und dem des Prometheus zukommt, auch dem Hephaistos eine nahe Beziehung zu den Kämpfen, worin das Menschenleben auf Erden befangen ist. So scheint selbst im Wesen des hellenischen Hephaistos im-

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 53.
[2]) Pausan. L. 5. c. 14.
[3]) Hygin. 84. 159.
[4]) Hygin. 166 Apollodor. L. 3. c. 14. §. 6.
[5]) Cicero de nat. deor. L. 3. c. 22. Fulgent. Mythol. L. 2. c. 14.

mer noch eine alte Vorstellung durchzuschimmern, in der in gewisser Weise eine Urverwandtschaft mit scandinavischen sowohl als indischen Vorstellungen, nach welchen der an die Erde gebundene, Streit erregende Feuergeist in Scandinavien als Loki, in Indien als Siwas verehrt ward, sich abspiegelt. Diese Vorstellung tritt jedoch an dem Bilde des Prometheus schärfer hervor als an dem des helleniſchen Hephaistos.

Ursprünglich gehört Hephaistos als Feuerkraft dem alten Elementen-Dienste an, und wenn er dem Homer zufolge zuerst auf Lemnos herab versetzt, auch dies Land ihm weit vor allen das liebste ist [1]), so deutet eben dies darauf hin, wie ihm auf dieser vulkanischen Insel von alten Zeiten her vorzugsweise ein Dienst eingerichtet war, der sich im Laufe der Zeiten als Kabiren-Dienst mit Geheimniß umhüllte. Im Elementen-Dienste war ihm die Kabira, die Tochter des Proteus oder des Meeres, als weiblich ihm zur Seite stehende Hälfte zugesellt. [2]) Als olympischer Gott aber war er vermählt nach einer Sage mit der Charis, einer anderen zufolge mit der Aglaja und nach einer dritten mit der Aphrodite. [3]) Der einfache Gedanke, der diesen verschieden gestalteten Sagen zu Grunde liegt, ist der, daß dem Hephaistos, der als olympischer Gott nicht mehr Feuermacht, sondern Feuerkünstler war, die Göttin der schönen und reizenden Formen als Gemahlin zur Seite stehe. Gesellte so im Olymp sich eine andere Gemahlin ihm zu, so kam dem olympischen Hephaistos auch eine andere Erzeugung zu, als dem elementarischen. In der Reihe der älteren Götter tritt er als Sohn des Himmels und der Erde auf. Als solcher sollte er auch mit der Athene den Apollon Patroos erzeugt

---

[1]) Hom. Od. VIII. 284. Il. I. 594.

[2]) Welcker's Prometheus. S. 9.

[3]) Hom. Il. XVIII. 383. Odys. VIII 267. Hesiod. deor. generat. 945.

[4]) Welcker's Prometh. S. 167. Cicero de natur. deor. III 22.

haben, und tritt überhaupt als attischer Landesgott mit der Athene in enge Verbindung. [1])

Wenn Hephaistos auch ursprünglich in älteren Zeiten als elementarische Macht und in jüngeren Zeiten von den philosophischen Schulen eben so aufgefaßt worden ist, so ward er doch als olympischer Gott im Volksmythos nur als Feuerkünstler gedacht. Er ist es, der bei Homer alle Werke kunstfertiger Arbeit zu Stande bringt. [2]) Er wird gepriesen als der, der die Menschen in herrlichen Künsten unterrichtet hätte: so daß sie, die früher als Wilde in den Gebirgen Höhlen bewohnt hätten, durch ihn in den Stand gesetzt worden wären, ruhig und sicher in Häusern zu leben. [3])

Hierin aber, daß er kunstfertiger Werkmeisterei als Handarbeiter vorsteht, beruht es eben, daß er in seinem Range und in seiner göttlichen Hoheit im Kreise der olympischen Götter zurücktreten mußte. Lahm wird er geschildert, und wenn der hinkende Gott in emsiger Geschäftigkeit umhergeht, erregt er den Göttern ein Lächeln. [4]) Seiner Häßlichkeit wegen war er gleich nach seiner Geburt von der Hera aus dem Olymp geworfen, aber von den Göttinnen des Meeres, der Thetis und der Eurynome, der Tochter des Okeanos, aufgenommen und gepflegt worden. In ihrer Grotte hatte er, schöne Kleinodien verfertigend, neun Jahre lang im Verborgenen verweilt. [5]) Anders lautete die Sage auch so, daß Hephaistos, um sich wegen seiner Verstoßung zu rächen, seiner Mutter, der Hera, einen Thron zum Geschenk gemacht habe, der von unsichtbaren Ketten umgeben gewesen wäre, durch die die Hera augenblicklich, nachdem sie sich auf denselben gesetzt hätte, wäre gefesselt

---

[1]) Platon. Politic. p. 274. Lactant. Placid. L. 2. fab. 8.

[2]) Hom. Il. XVIII. 137. 373. 390. 474. Platon. Politic. p. 274.

[3]) Homer. hymn. in Vulcan. Diodor. L. 5. c. 74. Hesiod. scut. Hercul. 244.

[4]) Hom. Il. I. 598. 607. 608.

[5]) Hom. Il. XVIII. 400. Homer. hymn. in Apollin. delphic. 140.

worden. Keiner der anderen Götter sei im Stande gewesen, den Hephaistos zur Versöhnlichkeit zu bewegen; nur Dionysos, der sein ganzes Vertrauen besessen, habe ihn trunken gemacht und darauf in den Olymp zurückgeführt.[1]) Dem inneren Gedanken nach steht diese letztere Sage mit jener ersteren in einer unverkennbaren Verwandtschaft. Die begeistigende Kraft des Gemahles der Ariadne, des Dionysos, der, als er vor dem Lykurgos geflohen war, bei der Thetis eben sowohl Aufnahme gefunden hatte[2]) wie Hephaistos, steht in naher Beziehung zu dem seelenvollen Wesen, durch welches alle Kunst erst zur schönen sich wahrhaft verklärt. In dieser Beziehung ist der Mythos zu deuten, nach welchem Dionysos den Hephaistos von der Thetis in die Gemeinschaft der olympischen Götter wieder hinaufführt. Zum zweiten Male ward Hephaistos aus dem Olympos vom Zeus gestoßen, als er der von diesem gefesselten und in den Wolken schwebenden Hera hatte zu Hülfe kommen wollen; er fiel auf die Insel Lemnos herab und ward hier von den Sintiern aufgenommen.[3])

Lemnos war ihm außerhalb des Olymps vor Allem der liebste Aufenthalt, wo er seine Werkstätte hatte, die später nach den liparischen Inseln oder nach dem Aetna verlegt ward; als Gehülfen wurden ihm bei der Arbeit an seiner Esse die drei Kyklopen Arges, Steropes und Brontes zugesellt.[4])

Mit dem Dienste des delischen Apollon ward sein Dienst auf Lemnos durch ein heiliges Fest verknüpft. Während der Zeit dieses Festes wurde alles Feuer auf Lemnos ausgelöscht und ein Schiff nach Delos abgesandt, um neues zu holen. Man brachte auf der Insel Todtenopfer, bei denen unnenn-

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 20. Hygin. 166.

[2]) Hom. Il. VI. 136.

[3]) Hom. Il. I. 593. XV. 20. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 1.

[4]) Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Dian. 46. 47. 68. 75. in Del. 143. Clement. Alexandr. oper. Lut. Paris. 1641. p. 18.

bare unterirdische Götter angerufen wurden, dar, und während dieser Zeit trieb das Schiff mit dem heiligen Feuer von Delos, es im Meere rein bewahrend, die Vorgebirge entlang auf der See herum, ohne anlanden zu dürfen. Nachdem aber das Schiff gelandet und Feuer sowohl zum häuslichen Gebrauche als zu den Feuerkünsten ausgetheilt worden war, erwachte ein neues Leben auf der Insel.[1]) Es galt dies Fest als eine Sühnungsfeier wegen des lemnischen Männermordes. Doch mag auch wohl der Gedanke an eine Aussöhnung der oberen mit den unteren Göttern damit verknüpft gewesen sein: denn unnennbare untere Götter wurden dabei angerufen, und wenn auch Hephaistos in seiner olympischen Gestalt nicht zu den unteren Göttern gehörte, so stand er doch in seiner Beziehung zum Erdfeuer nicht außer aller ursprünglichen Verwandtschaft mit ihnen.

Als Ueberwinderin der grauenhaften gorgonischen[2]) Erdgeburt, oder als Schutzgottheit des Perseus, der die Gorgonen erschlug[3]), tritt die dem Hephaistos in so vielen Beziehungen nahe stehende Pallas Athene als Vermittlerin zwischen den aus dem Schooße der Erde geborenen dunklen Mächten und den geistigen auf. Das gesammte Wesen der Pallas Athene bewegte sich in der Mitte des Lebens, und war nicht eigentlich dem Wesen der Geistigkeit entstammt, sondern wurzelte ursprünglich in dem Wesen der Mächte des Naturlebens; sie war aus den Wassern geboren. Nach Rhodos wird ihre Geburtsstätte unverkennbar eben so sehr in Hinweisung auf die auch den Mächten des Wassers entsprungenen kunstfertigen Telchinen von Rhodos als auf die Heliaden versetzt.[4]) Zu Teumessos in Böotien fand sich

---

[1]) Philostrat. oper. Lips. 1709. Heroica. p. 740.

[2]) Euripid. Jon. 989. 991.

[3]) Schol. Apollon. Rhod. IV. 1515. Apollodor. L. 2. c. 4. §. 2. Vergl. Scut. Hercul. 236.

[4]) Pindar. Olymp. VII. 40. Diodor. L. 5. c. 55. 56. Strabon. L. 14. p. 653.

ein Tempel der Athene Telchinia, in welchem jedoch der Göttin kein Standbild errichtet war.[1]) Eine arkadische Sage behauptete, daß Aliphera in Arkadien die Geburtsstätte der Athene sei; auch hier fand sich der Fluß Triton.[2]) In Tegea in Arkadien war der Dienst der Athene uralt und hatte schon in früheren Zeiten hier durch Melampos eine reichere Ausbildung erhalten.[3]) Auch die Alalkomenier in Böotien rühmten sich der Erziehung der Athene an dem ihr Gebiet durchrinnenden kleinen Fluß Triton.[4]) In Theben sollte Kadmos den Dienst der Athene unter dem Namen Onka gegründet und ihr die durch einen Altar und ein Standbild der Göttin bezeichnete Stätte, wo die ihm den Weg zeigende Kuh ermüdet stille gestanden, geweiht haben.[5]) In Athen war der Dienst der Athene uralt und älter als die Vereinigung der verschiedenen Stämme Attika's zu einer bürgerlichen Gemeinde. Auf der Burg zu Athen ward ein uraltes Bild der Göttin gezeigt, welches der Sage nach in früher Urzeit vom Himmel gefallen sein und schon vor der Gründung des attischen Staats allgemeiner Verehrung der Bewohner von Attika genossen haben sollte. Die Stadt Athen wie das Land Attika war überhaupt im Allgemeinen der Athene geweiht.[6]) Auch nach Kreta ward die Geburtsstätte der Pallas Athene hinversetzt.[7]) Die Errichtung ihres Tempels zu Lindus, in welchem ihr bloß eine einfache Säule errichtet war, ward von der Sage dem Danaos oder den Danaiden zugeschrieben.[8])

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 19.
[2]) Pausan. L. 8. c. 26.
[3]) Pausan. L. 8. c. 4. 47.
[4]) Pausan. L. 9. c. 33.
[5]) Pausan. L. 9. c. 12.
[6]) Pausan. L. 1. c. 14. 27. Vergl. Homer. Il. II. 547. Apollodor. L. 3. c. 14. §. 6.
[7]) Diodor. L. 5. c. 72. Pashley travels in Crete. vol. 1. p. 225.
[8]) Herodot. L. 2. c. 182. Diodor. L. 5. c. 58. Callimach. fragm. 105. Apollodor. L. 2. c. 1. §. 4.

Die im alt-pelasgischen Dienste der Erde und der Naturmächte, des Wassers und Feuers, wurzelnde Ursprünglichkeit des Dienstes der Athene für Griechenland ist nicht zu läugnen, wenn auch schon seit den Zeiten des ägyptischen Königs Amasis das Bestreben sich sehr bestimmt zeigt, den Ursprung ihres Dienstes aus Aegypten herzuleiten. Herodot glaubte einen dem hellenischen Dienste ähnlichen Dienst der Pallas Athene am Triton-See in Libyen wiederzufinden, und auch Aeschylos schon hatte hierhin die Heimath des Dienstes der Athene versetzt.[1]) Beruhte indeß wirklich die Aehnlichkeit zwischen dem hellenischen Dienste der Pallas Athene und dem Dienste der libyschen Göttin in einem äußeren Zusammenhange, so ist die Wurzel dieses Dienstes dennoch nicht in Libyen, sondern in Griechenland zu suchen. Bei den Waffentänzen, die in Libyen von den Jungfrauen zu Ehren der Göttin, die Herodot mit der hellenischen Athene vergleicht, angestellt wurden, ward die Jungfrau, die sich am tapfersten gehalten hatte, dazu auserkoren, um, mit einem korinthischen Helm und einer vollkommenen hellenischen Rüstung geschmückt und auf einen Wagen gesetzt, um den See herumgeführt zu werden. Die Anwendung griechischer Waffen bei diesem Feste zeigt darauf hin, daß hier etwa in früher Zeit einmal griechische Seefahrer hinverschlagen sein mögen, und daß sie, da ihnen die Heimkehr versagt gewesen wäre, sich an die Töchter des Landes gewandt hätten, dieselben den Dienst der als Vorsteherin der bürgerlichen Gemeinden den Menschen eine Heimath auf Erden gewährenden Pallas Athene zu lehren. Eine Sage[2]), der zufolge Jason mit der Argo an den Tritons-See verschlagen worden sein und hier dem Triton einen Dreifuß geweiht haben sollte, würde auf eine alte dunkle Erinnerung, wie wirklich einstmals griechische Seefahrer in alter Zeit hierhin verschlagen gewesen wären, hindeuten. Jener der Voraussetzung

---

[1]) Herodot. IV. 180. 189. Aeschyl. Eumenid. 277.

[2]) Herodot. IV. 179. Apollon. Rhod. IV. 1649.

nach von griechiſchen Männern den libyſchen Jungfrauen ertheilte Unterricht im Dienſte der Pallas Athene hätte jedoch in Folge der Zeiten wenig Früchte getragen. Denn zu Herodot's Zeiten lebten die Libyer am Tritons-See in wilder Ehe und außer bürgerlicher Gemeinſchaft.[1]) Wodurch indeß die Sage von der Geburt der Pallas Athene allerdings einigen mythiſchen Gehalt gewinnt, das beruht in der auf den Geiſt des Völkerlebens von Afrika hinweiſenden Schärfe und Sprödigkeit des ganzen Weſens der Göttin. Der Erzählung der Libyer zufolge, war die Athene eine Tochter des Poſeidon und der Nymphe des Sees Triton.[2]) Es werden ihr aber auch ſonſt noch andere Abſtammungen beigelegt.[3])

Aus den Gewäſſern entſprungen, hatte ſich indeß die Athene ihrem Vater Poſeidon zürnend dem Zeus übergeben, der ſie zu ſeiner Tochter angenommen hatte.[4]) In dieſem Mythos wird Waſſer mit Geiſt verknüpft. Wie jedoch die alte an die Verehrung der weltzeugenden Mächte ſich anſchließende Anſicht ſchwankte, ob Feuer oder Licht oder ob das Waſſer die Seele des Lebens ſei, ſo tritt auch Hephaiſtos in den Mythos über die Athene ein. Dem Mythos zufolge war bei der Geburt der Athene Hephaiſtos auch thätig geweſen, und hatte mit einer ehernen Axt des Zeus Scheitel geſpalten, damit die Athene aus ihm hervorſpringen möge.[5]) Anderen Sagen zufolge wäre es Prometheus geweſen, der in dieſer Art bei der Geburt der Tochter der Metis geholfen hätte.[6]) In Athen brannte der Göttin in ihrem Tempel ein ewiges Licht; auch ſtand im Tempel des Hephaiſtos zu Athen das Bild der Athene neben dem des

---

1) Herodot. IV. 180.

2) Pausan. L. 1. c. 14.

3) Cicer. de nat. deorum. L. 3. c. 23. Clement. Alexandr. protreptic. edit. Potter. p. 24. Arnob. adv. gent. L. 4. c. 14. Jul. Firm. de errore profan. religion. c. 17.

4) Herodot. L. 4. c. 180.

5) Pindar. Olymp. VII. 35.

6) Apollodor. L. 1. c. 3. §. 6

Hephaistos.[1]) Dem Hephaistos und der Athene wird eine gemeinsame Natur zugeschrieben.[2]) Wasser und Feuer sind somit die Ur-Elemente des Wesens der Athene, welches in ähnlicher Weise, wie Dionysos im Schenkel des Zeus, im Haupte des Zeus gepflegt, aus diesem entspringend wiedergeboren ward.

Der Dienst der Athene scheint seit den urältesten Zeiten mit dem Schlangendienst auf der Burg zu Athen im engen Zusammenhange gestanden zu haben[3]), und hier würde dem an den Dienst der Athene sich anschließenden Bilde von der Schlange eine ähnliche Deutung zu geben sein, wie der Schlange, die der mosaischen Sage nach in dem Menschen den Trieb der Erkenntniß aufgeregt habe. Die Nachteule war der scharfblickenden Athene geweiht, weil das Auge der Eule im eigenen Lichte durch die Finsterniß blickt.

Wie Hermes stand auch ganz besonders und vorzugsweise die Pallas Athene dem Menschen als schutzbringende Helferin in den Kämpfen des Lebens zur Seite. Hierin beruht das Grundwesen ihrer zur Würde einer olympischen Gottheit verklärten Gestalt. Sie gab der Gesundheit Heilmittel, das Oel und die wärmende Kleidung, die zugleich zum Schmucke des Körpers diente. Die Frauen lehrte sie die Kunst der Weberei, die Männer den Gebrauch der Waffen; sie, die Erfinderin der Waffen und der Gesetze, half sowohl zur Zeit des Krieges wie des Friedens mit Rath und That. Sie hatte die Menschen zur Geselligkeit berufen, Gemeinden und Städte gegründet, und ward deshalb Stadt-Herrin genannt. Auch waren ihr die Burgen der Städte geweiht, weil sie sie gegründet hatte, und weil ihr in Allem vertrauend die Könige und Herrscher hier von ihr den sichersten Schutz hofften. Von ihr hing Alles ab, was das tägliche Leben, was den Staat, was die Gesetze betraf; auch

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 14. 26.

[2]) Platon. Politic. p. 274. Critias. p. 109.

[3]) Herodot. VIII. 14. Apollodor. L. 3. c. 14. §. 6.

jegliche Art von Kunſtfertigkeit rührte von ihr, der Lehrerin, her. Die Kunſt, die Heerſchaaren zur Schlacht zu ordnen, hatte ſie gelehrt, und auch der Schifffahrt wie dem Seeweſen überhaupt ſtand ſie vor. Den Stier in's Joch zu ſpannen und den Gaul zu bändigen, hatte ſie gelehrt; Ackerbau und Handelsverkehr wie auch Waarenverſchiffung beſchützte ſie. Milde liebte die keuſche Göttin die Menſchen, ſtand aber auch in freundlichem Verkehr mit den Göttern; dem Vater Zeus hing ſie an und war hold den Kindern der Latona, beſonders aber hatte ſie Gemeinſchaft mit dem Hermes, wie auch mit dem Asklepios, da ihr als der Hygieia zu Athen in der urälteſten Zeit ein Tempel erbaut war. Dem Poſeidon war ſie nahe verwandt auch in Beziehung auf die Kunſt der Zügelung der Roſſe und des Schiffbaues; nur der wildtobende Ares war ihr der verhaßteſte aller Götter. Es befanden ſich indeß ſtets in ihrer Umgebung die Grazien, und unter ihrer Leitung führten die Dioskuren den Waffentanz auf, Jakchos aber ihr zu Ehren mit den Eleuſiniern deren Chöre. Siegesverleiherin war ſie und Führerin und Beſchützerin der Heroen, des Bellerophon und des Perſeus, des Herakles und des Odyſſeus. Sie ſtand der Sühnung vor, mäßigte in der Bruſt des Menſchen die Leidenſchaften und bereitete der Frömmigkeit und aller Tugend die Einkehr in dieſelbe. Auch ertheilte ſie die Seher-gabe und ward als Erfinderin der Muſik verehrt.[1])

Manche haben daraus, daß in einer und derſelben Gottheit ſo mannichfaltige Richtungen angeſchaut wären, ſchließen wollen, daß urſprünglich verſchiedene Gottheiten in ihr in Eine verſchmolzen worden. Doch iſt zu dieſer Annahme

[1]) Aristid. orat. in Minerv. Callimach. hymn. in lavacr. Pallad. 26. 44. 121. Hom. Il. I. 207. V. 61. 430. 738. 908. XV. 412. Pindar. Olymp. V. 10. VII. 50. Hesiod. scut. Hercul. 339. Apollon. Rhod. II. 615. 1191. Vergl. Solger's nachgelaſſene Schriften. Bd. 2. S. 704. Diodor. V. 73. Aristot. Polit. VIII. 6. Tertullian. de coron. milit. 7. Platon. Tim. p. 128. Crit. p. 290.

kein Grund vorhanden. Dem seit den ältesten Zeiten ihr zukommenden Grundwesen entspricht es, daß sie als Beschützerin dessen, worin menschliches Leben auf Erden erwacht, verehrt ward. So ward sie Städtebeschützerin und Beschützerin alles dessen, was das bürgerliche Leben angeht, des Staatslebens überhaupt, auf das der Hellene Alles bezog. Inwiefern die bürgerliche Gemeinde des Schutzes durch kriegerische Vertheidigung bedarf, gebührte der Athene die Schwingung der Lanze, und davon erhielt sie als Lanzenschwingerin den Beinamen Pallas. Von selbst versteht es sich übrigens, daß in der religiösen Vorstellung das Wesen der Göttin in dem Maaße reicher und mannichfaltiger sich entfalten mußte, in welchem in dem Leben der Hellenen die Verhältnisse und das Bewußtsein darüber sich reicher entfalteten. Wenn die Athene im elementarischen Naturdienste aus dem Wasser erzeugt war, so war sie dagegen als olympische Göttin aus dem Haupte des Zeus entsprungen.

Bei aller ethischen Richtung auf Geistesentwickelung und Geistesbildung, die dem göttlichen Wesen der Athene beigelegt wird, scheidet sich indeß der Kreis ihrer Herrschaft durch sehr bestimmte Grenzen sowohl von dem Kreise ab, in welchem Apollon sich bewegt, als auch von dem, in welchem Hermes waltet. Dem weissagenden Leiter der Geschichte helleniſcher Stämme, den die Musen begleiteten, kam auf eine sehr bestimmt und scharf sich aussprechende Weise eine tiefere, innigere und nähere Beziehung zu dem allgemeinen in dem Leben des Hellenenvolks waltenden Geiste zu, als dem Wesen der Athene, der Städtebeschützerin und Vorsteherin der Verhältnisse des bürgerlichen Gemeindewesens. Als Bote der Götter und als Führer der Seelen, der sie in die Unterwelt geleitete, steht aber auch Hermes, wie viel er sonst als olympischer Gott mit der olympischen Athene gemein haben mag, derselben in einem bestimmten Gegensatze gegenüber. Wie man im Wesen des olympischen Hermes und des Phoibos Apollon immer noch den Ursprung dieser Gottheiten aus dem Zeusgeiste erkennt, so erkennt man auch

in der aus dem wolkenumlockten Haupte des olympischen Zeus wiedergeborenen Athene die Wurzel ihres Wesens im Elementendienste.

Als Pallas, als Lanzenschwingerin, hatte die Athene jedoch noch eine ganz besondere, mystisch zu nennende Bedeutung. Sie war zwar im Allgemeinen Städtegründerin und Städtebeschützerin. In dem Laufe der weltgeschichtlichen Entwickelung des Geistes der Menschheit erhielt sie aber eine an die Geschichte des Falles von Troja geknüpfte ganz besonders nahe Beziehung zur Geschichte von Athen und Rom. Ob zwar allerdings noch andere Städte als namentlich Argos und mehrere italienische Städte sich des Besitzes des troischen Palladiums rühmten [1]), so waren es doch immer nur die beiden Städte Athen und Rom, deren Ansprüche auf den wirklichen Besitz des ächten ilischen Palladiums Anerkennung im allgemeinen Glauben hatten gewinnen mögen. Der attischen Sage zufolge sollte Diomedes das ilische Bild der Pallas Athene aus Troja entführt, Demophoon es ihm aber wieder entrissen und nach Athen gebracht haben [2]). Der gewöhnlichen Erzählung nach war das Bild vom Himmel gefallen, und der Trojaner Ilos hatte es eines Morgens vor seinem Zelte, als er den Zeus um ein Zeichen ersucht hatte, daß ihm die neuerbaute Stadt Ilion angenehm wäre, gefunden. Anderen Sagen zufolge jedoch wäre es aus den Knochen des Pelops verfertigt gewesen. [3]) In der erhabenen rechten Hand führte es einen Spieß, in der anderen einen Rocken. [4]) Das Bild war von Holz, und man glaubte, daß diejenige Stadt, in der es aufbewahrt werde, unüberwindlich sei. Nach der Pallas, der Lanzenschwingerin, ist das Bild Palladium genannt, und es ist wohl

---

[1]) Pausan. L. 2. c. 23. Strabon. VI. 264.

[2]) Pausan. L. 1. c. 22. 28.

[3]) Apollodor. L. 3. c. 12. §. 3.

[4]) Arnob. adv. gent. L. 4. c. 25. Clement. Alexandr. Protrept. p. 14. Jul. Firm. de error. prof. religion. ed. Gronov. p. 434.

kaum daran zu zweifeln, daß die Vorstellung, die der Verehrung der Athene in diesem Bilde zu Grunde lag, der Vorstellung der Athene Areia, der kriegslustigen, sehr nahe verwandt gewesen sei. Den Altar der Athene Areia sollte Orest am Areopag in Athen nach seiner Freisprechung vor diesem Gerichtshofe errichtet haben.[1])

In der Verehrung der kriegslustigen Lanzenschwingerin wird das Wesen des Streits verherrlicht, und zwar nicht in einer bloß allgemeinen Weise, sondern in ganz besonderer Anknüpfung an mythische Begebenheiten, denen in der durch das ganze Alterthum hindurch herrschenden Grundanschauung die allerengste Beziehung zu Verhältnissen weltgeschichtlicher Entwickelung des Geistes im Leben der Völker, und die tiefsinnigste Deutung auf solche Verhältnisse gegeben war. Der eigentliche Kampf des weltgeschichtlichen Geistes im Alterthume war vornehmlich an die Geschichte von Athen und Rom geknüpft, da in Sparta das hier einmal befestigte Leben völlig erstarrte und dem Wesen nach eigentlich ohne innere Bewegung wie ohne innere Beweglichkeit sich behauptete. Der eigentlichen Verehrung und des besonderen Schutzes der Pallas Athene in ihrem höheren, bedeutsameren Wesen, wonach sie waltend über die geistigen Kämpfe im weltgeschichtlichen Leben der Völker des Alterthums streitlustig die Lanze schwang, durften sich daher nur wirklich Athen und Rom rühmen; und eben in diesem Verhältnisse beruht es, daß der wirkliche Besitz des ächten Palladiums nur entweder der Stadt Athen oder später der Stadt Rom zugeschrieben ward. Doch zeigte man auch in Lakedämon ein Palladium, welches angeblich aus Argos geraubt sein sollte, und in einem Tempel aufbewahrt ward, neben welchem dem Odysseus ein Altar für den Zweck errichtet war, daß dieser Heros das Heiligthum bewache.[2])

Durch ihre an das ilische Palladium geknüpfte Vereh-

[1]) Pausan. L. 1. c. 28.

[2]) Plutarch. quaest. graec. 48.

rung hatte die Pallas Athene eine innere und innige Beziehung zum Kampfe des Geistes im weltgeschichtlichen Leben der Völker gewonnen, und eben dieser dem Wesen der Pallas Athene geeigneten Beziehung nach wurde davon gesungen, wie es der Mutter der Pallas Athene, der Metis, vom Schicksale beschieden gewesen sei, als zweites Kind den Sohn zu gebären, der künftig Götter und Menschen mit gewaltigem Geiste beherrsche.[1]) Diese Verkündigung von der Geburt des Sohnes der Metis ist nicht anders zu verstehen, denn als eine weissagende Ahnung von der dereinstigen Herrlichkeit der in den weltgeschichtlichen Kämpfen zum vollendet in sich durchgebildeten Vernunftleben verklärten Entfaltung des Geistes der Menschheit in höchster Würdigkeit und Freiheit.

Im Gegensatze zu der feurigen, streitlustigen Pallas Athene steht das auch an die Verehrung des Feuers, aber in der stillen Flamme des Heerdes sich anschließende Wesen der Hestia. Sie war eine Göttin aus alter Zeit, als olympische Göttin vom Kronos und der Rhea noch vor der Demeter, vor des Hades Macht, vor dem wildstürmenden Poseidon, vor dem Donnerer, dem waltenden Zeus erzeugt.[2]) Daran, daß die Hestia ursprünglich eine den alten Pelasgern eigenthümliche Gottheit gewesen sei, kann um so weniger gezweifelt werden, je vorherrschender ihr Dienst in dem von dem Geiste des Alt-pelasgischen mehr in sich bewahrenden römischen Götterdienste sich erhalten und ausgebildet hat. Zweifelsohne ist die Verehrung der Hestia aus einem uralten Dienste hervorgegangen, durch den die Gründung des Heerdes als eines Mittelpunktes, in welchem das Leben der Familie ihren Vereinigungspunkt fand, gefeiert ward.

Die Hestia hatte die Menschen gelehrt, Häuser zu erbauen.[3]) Sie war jedoch früher erzeugt, als Demeter und

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 897. Apollodor. L. 1. c. 3. §. 6.

[2]) Hesiod. deor. generat. 453—457. Diodor. L. 5. c. 68.

[3]) Diodor. V. 63.

Hera, und so findet man in ihr das Moment der ersten Ansiedelung in festen Sitzen, der Gründung einer festen Heimath verehrt, ehe selbst noch der Ackerbau in der Art ausgebildet worden war, daß darauf das ganze Volksleben gegründet und es völlig an denselben geknüpft gewesen wäre. Es erinnert ein solcher Zustand, in welchem der Dienst der Hestia sich ursprünglich hervorgebildet hat, an den Zustand der Skythen, deren Leben theils an Viehzucht und an ihre Heerden, theils an Ackerbau geknüpft war, und die vor allen anderen Göttern vorzugsweise die Hestia verehrten.[1])

Inwieweit der Dienst der Hestia an Verehrung des Feuers geknüpft war, kann hierbei keinesweges an einen elementarischen Feuerdienst gedacht werden. Das Feuer vielmehr, welches in dem Dienst der Hestia eintritt, ist das des Hausheerdes, und dient ursprünglich nur als Zeichen des Lebens im Mittelpunkte der Vereinigung der Familie. Wenn aber neuere Mythologen, auf Pythagoräer und Platon sich berufend, den Mythos über die Hestia auf das Elementar-Feuer und den Weltheerd deuten wollen, so ist dies eine dem Volksglauben der Griechen durchaus widersprechende Ansicht. Nur die Philosophen waren es, die ihre Gedanken über das Centralfeuer und den Weltheerd an den Volksmythos anschlossen.[2]) Dem Volksglauben nach wurzelt der Mythos von der Hestia durchaus in der Vorstellung von dem an die lebendige Flamme des Hausheerdes geknüpften lebendigen Bande des ehelichen und Familienlebens. Diese Vorstellung ist es, die dem Dienste der Hestia ursprünglich zu Grunde liegt.

Zum großen Theile zwar erhielt sich dieser Dienst auch bei der fortschreitenden Entwickelung des Geistes der Zeiten und Völker des Alterthums in seiner ursprünglichen Einfachheit; er bildete sich keinesweges in der Art wie der Dienst anderer Götter reich und mannichfaltig aus; dennoch erwei-

[1]) Herodot IV. 59.

[2]) Vergl. Boeckh's Philolaos. S. 95.

terte sich allerdings auch in dem Maaße, wie das Volksleben sich reicher entfaltete, der Kreis der Macht der Hestia. Diese Göttin hatte ursprünglich, die Familie vereinigend, am Hausheerde geweilt. Sie ward später Mittelpunkt eines jeglichen größeren oder kleineren Vereins, der sich unter Menschen bildete. Was in ihrem Wesen verehrt wurde, galt als das innere geistige Band, durch welches der Verein zusammengehalten werde, und welches dessen eigentliche Seele sei, von der Erhaltung und Schutz, Wohlfahrt und Segen abhinge.[1]) Wie im Innern des Hauses der Heerd mit allen Gedanken und Empfindungen, die sich an dies Heiligthum anknüpften, ihr Altar war, so hatte sie auch im Innern der Stadt ihr Haus und ihren Heerd, das Prytaneion, wo sie als Hestia der Stadt in dem Feuer waltete, welches nie verlöschen durfte.[2])

Vom Hausheerde und von der Verehrung der Haus- und Familiengötter an demselben, war ursprünglich der Dienst der Hestia ausgegangen. Die reine leuchtende Flamme des Heerdes hatte als ein Bild wie der Reinheit und Keuschheit des ehelichen Familienlebens, so auch der seelenvoll wärmenden Lebenskraft der Bande desselben gedient. Deshalb waren in Rom jungfräulich keusche Priesterinnen dem Dienste der hier als die große Penatin der Stadt verehrten Hestia geweiht; wie in uralten Zeiten die Töchter des Hauses, deren höchste Tugend in der Keuschheit bestand, den Heerd und die Flamme an demselben, daß sie nicht erlösche, zu besorgen gehabt hatten und in dieser Flamme selbst auch zugleich ein Sinnbild, welches ihre Reinheit und Keuschheit andeutete, angeschaut worden war, eben so auch pflegten später am Heerde des Staats keusche Töchter des Landes die ewige Flamme der Hestia. In Griechenland

---

[1]) Cicer. de nat. deor. II. 27.

[2]) Pausan. L. 1. c. 18. L. 2. c. 35. L. 5. c. 15. Cicer. de legg. L. 2. c. 12. Spanhem observat. in Callimach. hymn. in Del. 325. in Cerer. 129.

jedoch versahen nicht Jungfrauen, wie bei dem römischen Vesta-Dienst, sondern Wittwen den Dienst dieser Göttin.[1])

Es zeigt übrigens der Dienst der Hestia seinem ganzen Geiste nach auf occidentalischen Ursprung hin, und darauf wie derselbe in dem Leben des Occidents wurzele. Es ist das in sich verschlossene, das in sich abgeschlossene Wesen, wie es dem Gemüthe der alt-europäischen Völker eignete, und worin es sich in der Eigenheit, in der eigenthümlichen Besonderheit menschlich-persönlichen Lebens sich auf sich selbst und auf den enge, streng und scharf umgrenzten Kreis des Familienlebens zurückzog. Seinem Ursprunge nach auf persischen Feuerdienst und somit auf das Leben und den Geist orientalischer Völker ist, wie mancher es gewollt hat, der Feuerdienst der Hestia nicht zu deuten. Die unter den Kindern des Kronos und der Rhea, die zur Würde olympischer Gottheiten erhöht wurden, erstgeborene Göttin, war vielmehr als Vorsteherin der Heiligkeit und Reinheit des Familienlebens, worauf im innersten Grunde alle Verhältnisse des Lebens der europäischen Völker beruhen, ursprünglich eine ächt-occidentalische, und das ihr geeignete Feuer ist auf nichts Anderes zu deuten, als nur auf das im Mittelpunkte des Hauses leuchtende Feuer des Heerdes.

---

[1]) Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Cerer. 129.

Demeter und Perſephone.

Wie der Dienſt der Pallas Athene, ſo ſchloß ſich auch der Dienſt der Demeter in ſeinem Urſprunge an den altpelasgiſchen Natur- und Elementendienſt an, und war daraus hervorgeblüht. Sie war eine der alten Gottheiten, und Tochter des Kronos und der Rhea.[1]) Ihrer älteſten Form nach fällt ihr Weſen mit dem der Mutter Erde, der Gaia, von der die dodonäiſchen Tauben geſungen hatten, daß ſie verehrt werden ſolle, weil ſie die Früchte erzeuge, zuſammen, ohne jedoch mit der Gaia des Heſiodos oder mit der Göttermutter Rhea urſprüngliche nähere Verwandtſchaft zu haben. Die Hauptwohlthat, für welche ſie Dank und Verehrung von den Menſchen erhielt, war die, daß ſie Früchte und milde Nahrung gab, die Kunſt des Ackerbaues gelehrt und durch Geſetze ein gemeinſames Leben der Menſchen geordnet hatte.[2]) Geſetzgeberin, die die älteſten Satzungstafeln nach Eleuſis gebracht haben ſollte[3]), wurde die Demeter, weil aus Ackervertheilung und Scheidung des Eigenthums zuerſt Geſetzgebung entſtand. Sie war auch Gründerin der Ehe geworden, weil an die mit der Einführung des Ackerbaues verknüpfte feſte Anſiedelung des Menſchen auf Erden die Stiftung

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 454.

[2]) Ovid. Metamorph. V. 341—343.

[3]) Pausan. L. 2. c. 14. Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Cerer. 19. Diodor. L. 5. c. 68. Cicer. de leg. L. 2. c. 14.

der Ehe sich anschloß. Deshalb wurden ihr zu Ehren zu Athen, wo ihr Dienst besonders blühte, und an verschiedenen anderen Orten in Griechenland die Feste der Thesmophorien gefeiert, die, mit Ausnahme von Arkadien, aus dem Peloponnes, so weit die Dorer sich hier angesiedelt hatten, verdrängt worden waren. [1])

Nur verheirathete, unbescholtene Frauen durften das Fest in höchster Keuschheit begehen, und so war selbst schon durch die Einsetzung desselben der Ehestand mit dem Ackerbau verknüpft. Es war das Fest der Häuslichkeit und des Ackerbaues, und wurde deshalb im Gegensatze zu den Eleusinien und anderen Männerfesten nur von Weibern begangen. Es ward dasselbe zur Zeit der herbstlichen Aussaat gefeiert. [2]) Daraus, daß bei diesem Feste zu Athen zwei verheirathete Frauen aus jedem Stamme gewählt wurden, um daran Theil zu nehmen, und so den Stamm, dem sie angehörten, dabei zu vertreten, erhellt, daß es außer seiner Beziehung zur Heiligkeit des ehelichen Lebens auch zugleich ein Bundesfest zum Andenken der vollzogenen Vereinigung des attischen Volkes gewesen sei [3]), und man darf wohl mit ziemlicher Sicherheit behaupten, daß zu Athen außer der allgemeinen Feier, die überhaupt zu Ehren der Göttin angestellt wurde, auch noch der Gegenstand in Frage gekommen und geheimer Berathung gewürdigt worden sei, wie bei dem bewegten politischen Leben in der Stadt durch neu zu stiftende Ehen Versöhnung des Streites verschiedener Familien und Stämme herzustellen sein dürfte. Solchem nach aber hatte, in der Beziehung des Ackerbaues und der daraus sich erzeugenden Gerechtigkeit, wie in der Beziehung der Ehe zum öffentlichen Leben des Volkes, die Demeter als ursprünglich fruchtbringende Erdgottheit ihr Wesen in höherer geistiger Göttlichkeit entfaltet.

---

[1]) Herodot. II. 171.

[2]) Böttiger's Kunst-Mythologie der Juno. S. 105.

[3]) Vergl. St. Croix recherches sur les mystères. sect. 6. art. 1.

Die Weihen der Thesmophorien stammten von den Töchtern des Danaos her, von welchen die pelasgischen Frauen darüber unterrichtet worden sein sollten. Das Wesentliche in dem Mythos über die Töchter des Danaos besagt, daß dieselben in der Brautnacht ihre Gatten ermordet hätten, und deshalb im Hades ein ewig unnützes Werk schaffen müßten, Wasser in Sieben zu schöpfen. Nur eine der funfzig Danaiden, die Hypermnästra, schonte ihres Gemahls und ergab sich ihm, ward aber deshalb von ihrem Vater, dem Danaos, in Bande geworfen. Von einer anderen der Schwestern, der Amymone, erzählte die spätere Sage, sie sei von einem wollüstigen Satyr überfallen, doch gegen dessen ungebührliches Andringen durch Poseidon beschützt worden, und habe sich darauf selbst dem Gotte ergeben. [1])

Man hat die Sage über die Danaiden auf mehrfache Weise zu deuten gesucht. Einige haben die funfzig Danaiden auf eben so viele Brunnen in Argos, die bald reichlich geflossen, bald versiegt wären, gedeutet; Andere haben in den ägyptischen Osiris-Mysterien den Schlüssel zur Deutung gesucht, indem sie an das von dem Gedanken an das kühle Wasser in der ägyptischen Religion so bedeutsam hervortretende Bild der Wasserurne als des Segens und des Trostes erinnerten, und annahmen, daß die Vorstellung von der Strafe der Danaiden, die in der Unterwelt in Sieben oder zerbrochenen Krügen Wasser schöpfen mußten, sich auf das Loos der Uneingeweihten bezöge, die ein zweckloses, hoffnungsleeres, unseliges Leben führen würden, während die Amymone vorzugsweise die Wasserspenderin geblieben wäre, und in den Mysterien als ein Bild der Segnungen und des Trostes für die Eingeweihten gedacht worden sei. Keine dieser Deutungen kann jedoch als genügend erscheinen, da sie theils weder die ganze Sage, noch dieselbe in ihrem Mittelpunkte auffassen, und auf die That der Ermordung in der Brautnacht sich gar nicht ausdehnen, theils aber die erstere Deutung zu geist-

[1]) Apollodor. L. 2. c. 1. §. 4. Hygin. 168. 169. 170.

los ist, und die andere zu gesucht. Die That der Ermordung ist nicht anders zu deuten, als in Beziehung auf die dem Geiste des alterthümlichen Lebens der occidentalischen Völker überhaupt so sehr geeignete Sprödigkeit, in welcher die Jungfrau sich sträubte, dem Manne sich zu ergeben; so jedoch und in der Art, daß die Frauen durch diese Sage zugleich an das, was ihre Bestimmung sei, erinnert wurden.

Angeknüpft an die alte Sitte, wonach in den Zeiten der Einfachheit die Arbeit des Wasserschöpfens für den häuslichen Gebrauch der Frau und den Töchtern oblag, ward die Sage, welcher zufolge die Danaiden zur Strafe in der Unterwelt in Sieben Wasser schöpfen mußten, das ewig wieder hinwegrann. Es kann in dieser Sage nichts Anderes liegen, als die Andeutung auf das zwecklose, hoffnungsleere, unselige Leben, zu dem jedes Weib verurtheilt ist, welches nicht als Hausmutter in der sorgsamen Pflege des Hauswesens seine Bestimmung findet und erfüllt. Zwar berichtet die Sage, daß die Hypermnästra von ihrem zürnenden Vater in's Gefängniß geworfen wurde, weil sie ihren Gemahl nicht ermordet hatte; allein theils bezieht sich diese Vorstellung nur auf den Zwang ehelicher Verhältnisse, welchem die Ehefrau unterworfen ist, theils wurde auch noch eine ganz andere Sage über das Schicksal der Hypermnästra erzählt. Danaos, lautete dieselbe, erzürnt über die Hypermnästra, daß nur sie allein von seinen Töchtern es unterlassen habe, seinem Befehle zu genügen, übergab sie dem Gerichte der Argiver zur Verurtheilung. Vor diesem Gerichte ward sie frei gesprochen, und zum Dank dafür errichtete sie der siegbringenden Aphrodite einen Tempel. [1])

Ein Bild in Delphi bezog sich ganz offenbar auf die Vorstellung, die der Sage von den Danaiden zu Grunde liegt. Es war daselbst Paris noch ohne Bart der Pentheſilea gegenübergestellt. Er klatschte in die Hände, wie wenn er die Pentheſilea einladen wollte, ihm entgegen zu kommen. Sie

[1]) Pausan. L. 2. c. 19.

sah ihn jedoch nur mit Verachtung an, ohne ihm eigentliche Aufmerksamkeit zu schenken. Pentheſilea war mit einem Bogen bewaffnet und mit einem Pardelvließ auf den Schultern vorgeſtellt. Oberhalb der Pentheſilea waren zwei Frauen, die Waſſer in zerbrochenen Krügen trugen; die eine war noch jung und von einer angenehmen Figur, die andere ſchon bejahrter. Eine Inſchrift berichtete, daß dieſe Frauen nicht eingeweiht wären. [1])

In einer gewiſſen Beziehung unläugbar auf eine ſchöne Weiſe findet ſich in der Sage von den Danaiden das Moment jungfräulicher Keuſchheit angedeutet in der gegen den Satyr ſich ſträubenden Amymone, die in freier Geſinnung, was ſie dem Satyr verweigert, dem göttlichen Beſchützer Poſeidon gewährt. An der vom Poſeidon ihr zum Dank gezeigten Quelle von Lernae war der aus dem Meerſchaum erſtandenen Aphrodite ein Standbild errichtet, von welchem die ſpätere Sage berichtete, daß es von den Töchtern des Danaos geſtiftet ſei. Die zu Lernae gefeierten Myſterien waren indeß neueren Urſprungs, obgleich vorgegeben ward, daß ſie uralt wären. Die Quelle der Amymone war von einer Platane beſchattet, unter welcher ſonſt, wie man ſagte, die lernäiſche Schlange ſich aufgehalten haben ſollte. [2])

Der an die Sage von der Amymone, die ſich dem Poſeidon ergeben und von ihm den Nauplios geboren habe, ſich anſchließende Dienſt der Aphrodite zu Lernae ſcheint eine nähere Beziehung auf das Verhältniß der Seefahrer zum weiblichen Geſchlechte in Argos gehabt zu haben, und mag wenigſtens in jüngeren Zeiten in Unzucht ausgeartet ſein. Die Theſmophorien dagegen waren ein Feſt des Ackerbaues und der Häuslichkeit, durch welches in Athen zugleich die Verbindung verſchiedener Familien zu einem größeren Gemeindeleben in ausgedehnteren Kreiſen gefeiert ward. Die an die

---

[1]) Pausan. L. 10. c. 31.

[2]) Pausan. L. 2. c. 37. Apollodor. L. 2. c. 1. §. 5. Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in lavacr. Pallad. 48.

Sage von der Stiftung dieses Festes sich anschließende Sage von den Danaiden kann somit schon eben darum nicht anders gedeutet werden, als auf den Gedanken, wie es die Bestimmung der Frauen sei, sich Ehebündnissen ergebend, die verschiedenen Familien zu vereinigen, und wie das Unheil des zwecklosen Treibens einer verfehlten Bestimmung die Jungfrauen verfolge, die in spröder Strenge dem Manne und dem Zwange ehelicher Verhältnisse sich hinzugeben Scheu trügen. Aber die Ehe sollte weder aus Rücksichten auf vetterliche Verhältnisse, noch überhaupt in Folge irgend einer Art von Zwang, sondern in Sehnsucht vielmehr, von zärtlicher Liebesbewerbung begleitet, geschlossen werden. [1])

Der ganze Keim der Sage über die Danaiden wurzelt ursprünglich ohne Zweifel nur im Occident. In der Gestalt jedoch, wie die Sage überliefert worden ist, wird Danaos mit seinen Töchtern aus dem Osten her abgeleitet. Es ist indeß dies Verhältniß, in welches Danaos und seine Töchter zu Aegypten mythisch gesetzt werden, nicht anders zu deuten, als auf eine mythische Vorstellung, nach welcher im Gegensatze zu dem Lande der Danaer Aegypten, dessen Volk dem Erdendienste vorzugsweise sich zugewandt und im Nilthale eine seinem Geiste völlig genügende Heimath auf Erden gefunden hatte, als das Land des Fleisches gedacht ward. Danaos entflieht diesem Lande, und seine Töchter sträuben sich vor der Gemeinschaft mit den Aegyptern. Doch der an die Erde, hier dem Menschen eine im geistigen Leben verklärte Heimath zu erbauen, gewiesene Geist der Hellenen siegt in der wegen Nichtbefolgung des Befehls ihres Vaters von Danaos angeklagten, aber durch die Argiver von aller Schuld freigesprochenen Hypermnästra. So bildete sich in Argos der Dienst der Demeter und die dieser Göttin zu Ehren angestellte Feier der Thesmophorien aus, die der mythischen Vorstellung nach später in ihrem Ursprunge deshalb an Aegypten geknüpft ward, weil dies Land, wo seit den ältesten

[1]) Aeschyl. supplic. 9. 950. 955. 972. ed. Both.

Zeiten der Ackerbau vorzugsweise auf einer überaus hohen Stufe der Kultur stand, von den Hellenen, seitdem sie mit Aegypten bekannt geworden waren, als das vorzugsweise der Demeter geweihte Land geachtet ward. Die Stiftung eines auf Ackerbau gegründeten gemeinsamen Lebens verschiedener Familien und verbundener Stämme war es, was durch das Fest der Thesmophorien gefeiert ward, und inwiefern von den Griechen ein Leben solcher Art am frühesten in Aegypten ausgebildet gedacht wurde, insofern ward dasselbe auch mythischer Vorstellung nach in seinem Ursprunge an Aegypten geknüpft.

In Aegypten sollte, nach einer späteren Umgestaltung der ursprünglichen Sage, der Io die Ruhe gegönnt worden sein. Diese Sage bezieht sich auf die Vorstellung, daß der Geist unter dem hülfreichen Schutze der Demeter eine Heimath auf Erden gewinne. Aus einem Leben im Dienste der Demeter erwacht aber auch theils stärker der Kampf zwischen Geist und Fleisch, und in diesem Sinne ließ die Sage die in Streit wider einander entzündeten Brüder Danaos und Aegyptos aus dem Stamme der Io geboren werden; theils erwacht aus einem solchen Leben in dessen höherer Entfaltung freie geschichtliche Entwickelung im Menschenleben auf Erden, und eben in Beziehung auf die Vorstellung hiervon ließ die Sage den aus Aegypten gekommenen Danaos seine Herrschaft in Argos gründen. Dort gelandet, erhob Danaos gegen den herrschenden König Gelanor Ansprüche auf die Krone. Beide, Danaos und Gelanor, verhandelten ihren Streit vor dem Volke; doch ward am ersten Tage nichts entschieden, da das Volk die von beiden Seiten angeführten Gründe gleicherweise billig fand, und daher keine Entscheidung abgeben mochte. Aber bei Anbruch des folgenden Tages warf sich ein Wolf auf die Stierheerden, die vor der Stadt weideten, und griff den Leitstier an. Die Argiver verglichen den Gelanor mit dem Stiere, aber mit dem nicht unter den Menschen wohnenden Wolfe den Danaos, der erst fremd herangekommen war. Als nun der Wolf den Stier ge-

tödtet hatte, ward dem Danaos die Krone ertheilt. Deshalb errichtete, zum Throne von Argos gelangt, Danaos dem lykäischen Apollon, durch den ihm, wie er glaubte, der Wolf gesendet worden sei, einen Tempel in Argos.[1]) Im Gegensatze zu dem Wolfe, der hier auf den in der Geschichte waltenden Gott Apollon hindeutet, steht in dieser Sage der Stier als ein Sinnbild, welches auf patriarchalisches und Nomadenleben hinweist, aus welchem unter der Herrschaft des von Danaos abstammenden Königsgeschlechtes, und namentlich besonders im Perseus, das Leben der Argiver zu höherer geschichtlicher Bedeutung sich hervorrang.

Die ganze Sage von Danaos und dessen Töchtern, die als Amazonen oder Jungfrauen der Diana sich sträuben, in das Ehejoch einzugehen, um heimathlich auf Erden sich anzusiedeln, schließt sich, wie die Sage von der Danae und dem Perseus, eng an den Dienst der Demeter an. Es kehrt hier immer, nur in verschiedenen Darstellungsweisen, dieselbe Grundvorstellung wieder, nach welcher der Mensch berufen sei, im Dienste der Demeter sich heimathlich auf Erden anzusiedeln, und hier darnach im geschichtlichen Kampfe eine geistige Heimath sich zu erbauen.

Die fruchtbringende Mutter Erde ist es, der der Mensch dem Kreise dieser Vorstellungen nach Alles zu verdanken hat. Sie aber trauert im schwarzen Gewande, wenn entweder herbstlich gegen den Winter die frische Grüne des üppigen Naturlebens abdorrt und dahinstirbt, oder wenn Dürre und Unfruchtbarkeit eintritt.[2]) Auf die Vorstellung von dem auf Erden erblühenden und absterbenden Wechsel des Lebens bezieht sich ursprünglich und wesentlich der Kreis der Sagen über die Demeter. Das Hauptmoment dabei bildet immer das Verhältniß zu ihrer Tochter, die, von Pluton geraubt, von der weit umherirrenden Mutter gesucht wird. In Arkadien fand sich eine offenbar sehr alte Sage, nach welcher

[1]) Pausan. L. 2. c. 19.

[2]) Hom. hymn. in Cerer. 305. Callimach. hymn. in Cerer. 18.

es nicht Hades gewesen sei, der die Blumenkönigin entführt habe, sondern vielmehr ein Anytos genannter Titan.[1]) Auch hatte dieser arkadischen Sage nach die hier Despoina genannte Kore, die unter allen Gottheiten von den Arkadiern am meisten verehrt wurde, nicht Zeus mit der Demeter erzeugt, sondern vielmehr Poseidon.[2]) Weit umherirrend, ihre Tochter zu suchen, und von dem ihr nachtrachtenden Poseidon verfolgt, hatte sich die Demeter in eine Stute verwandelt und unter eine Roßheerde gemischt. Poseidon, diese List bemerkend, verwandelte sich in einen Hengst und zeugte in dieser Gestalt mit der Göttin die Tochter Despoina.[3]) Es tritt hier zwar im Mährchen die Despoina als eine zweite Tochter der Demeter auf; wesentlich jedoch ist sie nur die eine Kore, und der von dem Zeus mit der Demeter erzeugten[4]) gleich: das hier in der Sage vorkommende Bild von dem Hengst und der Stute stammt offenbar aus einer alten in Natur-Symbolik wurzelnden Vorstellung von der durch die Lüfte dahinschwebenden roßgestaltigen Wolke, welche die Erde befruchte.

Zu Phigalia in Arkadien ward die Despoina als Tochter des Poseidon und der Demeter ganz besonders verehrt. Hier fand sich eine Höhle, in welche, wie die Sage lautete, Demeter, erzürnt übet Poseidon, im Unwillen gegen ihn und aus Trauer wegen ihrer geraubten Tochter sich zurückgezogen und verborgen gehalten haben sollte. Dürre und Unfruchtbarkeit habe sich darauf nunmehr über die Erde verbreitet, und keiner der Götter gewußt, wo Demeter geblieben sei, bis Pan, durch Wald, Feld und Gebirge streifend, sie aufgefunden habe. Hierauf hätte Zeus der Trauernden die Moiren geschickt, durch die ihr Zorn besänftigt und ihr Schmerz gelindert worden wäre. Dies war der Grund, weshalb die

1) Pausan. L. 8. c. 37.
2) Pausan. ibid.
3) Pausan. L. 8. c. 25.
4) Hesiod. 912. Hom. Il. XIV. 326.

Phigalienſer dieſe Höhle als der Demeter heilig und geweiht achteten. Sie ſollten hier in älteren Zeiten ein auf einem Steine ſitzendes Bild der trauernden Demeter errichtet haben. Daſſelbe hätte eine weibliche Geſtalt mit Pferdekopf und Mähne dargeſtellt; Schlangen und alle Arten wilder Thiere hätten das Haupt, daraus hervorgehend, umgeben. Das Bild ſei verhüllt geweſen bis zum Fuße; in der rechten Hand habe es einen Delphin getragen, in der linken eine Taube. Durch Feuer ſollte, der Sage nach, das Bild verzehrt worden ſein, und ſeit dieſer Zeit hätten die Phigalienſer den alten Dienſt der Demeter außer Acht gelaſſen. Hierauf wäre Dürre und Unfruchtbarkeit gefolgt, wonach denn, zufolge eines delphiſchen Orakelſpruches, derſelbe herrlicher wieder hergeſtellt worden ſei. Deatas, ein Sohn des Mykon aus Aegina, der ungefähr zwei Menſchenalter nach dem Einfalle der Perſer in Griechenland lebte, hatte das neue Standbild der Demeter aus Erz gefertigt.[1]) Die Deutung des Bildes der Demeter von Phigalia kann keine Schwierigkeiten machen. Der Pferdekopf bezieht ſich auf die Sage, daß ſie in der Geſtalt einer Stute von dem Poſeidon als Hengſt geſchwängert worden ſei. Das dem Poſeidon überhaupt geeignete Sinnbild des Roſſes hat in dieſer Sage offenbar eine unmittelbare Bedeutung auf Verhältniſſe des Naturlebens. Bei der von Delphi aus befohlenen Wiederherſtellung des Dienſtes der Demeter zu Phigalia ſind ohne Zweifel ältere arkadiſch-pelasgiſche Sagen berückſichtigt worden, und am wenigſten darf in Beziehung auf den alten pelasgiſchen Naturdienſt Poſeidon ausſchließlich als Herrſcher des Meeres und Beſchützer der Schifffahrt gedeutet werden; beſonders im Sinne der religiöſen Anſchauungen, die dem Kreiſe des altpelasgiſchen Naturdienſtes angehören, bezog ſich vielmehr ſein Weſen auch auf die Waſſermächte überhaupt. In ſolchem Sinne dient das Roß als ein Sinnbild für den die Wolken zuſammentreibenden Wind und Sturm, oder für

[1]) Pausan. L. 8. c. 42.

die im Wind und Sturm durch die Luft dahineilende Wolke. Wenn aber aus dem Haupte der vom Rosse befruchteten Stute Schlangen und allerlei Gethier sich erhob, so wurde dadurch nur auf die üppige Schöpfungskraft der von der Feuchte getränkten fruchtbaren Mutter Erde hingedeutet. Zum Zeichen dessen, wie sie in die Lüfte und in die Meere ihre Arme ausstrecke, die Wassermächte zu empfangen, hielt sie in der einen Hand den Delphin, das Bild des Meeres, und in der anderen Hand die Taube, als das Bild der Luft.

Nichts in der Sage berechtigt dazu, der Demeter Erinnys, wie die von Poseidon geschwängerte Göttin auch genannt wird, eine Deutung auf das Wesen der Erinnyen zu geben. Nur gegen den Gott geräth sie im ersten Begegnen mit ihm in Zorn, läßt sich jedoch bald besänftigen [1]), und dies Moment der Sage ist leicht zu erläutern, indem man es auf eine Naturanschauung bezieht, und zwar auf die Vorstellung, daß bei der Gewaltsamkeit, mit welcher der Gott der Wolken und Stürme herangekommen wäre, die Erde erbebt sei. Im Uebrigen kann die Demeter Erinnys auch als die in ihrem Zorne Dürre und Unfruchtbarkeit sendende Göttin gefaßt werden. Die schwarze Demeter ist die, welche den Raub ihrer Tochter betrauert, und wurde an diese Trauer bei der Feier der Thesmophorien durch Trauerlieder und Fasten erinnert. [2])

Die Vorstellung, die der Sage von der Erzeugung der Despoina aus der Umarmung des Poseidon und der Demeter zu Grunde liegt, kehrt in ganz anderer Gestalt auch anderswo wieder. So gab es eine Sage, welcher zufolge jener Triptolemos, der zuerst den Kornbau gelehrt hatte, ein Sohn des Okeanos und der Gaia sein sollte. [3]) Der Ansicht nach,

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 25.

[2]) Clement. Alexandr. Cohort. ad gent. Lutet. Paris. 1641. p. 11. Spanhem. ad Callimach. hymn. in Cerer. v. 12. Plutarch. Demosthen. oper. ed. 1599. tom. 1. p. 860.

[3]) Pausan. L. 1. c. 14.

die der vollkommen ausgebildeten Anschauung der olympischen Götterwelt entsprach, kam freilich auch dem olympischen Zeus, als der höchsten göttlichen Macht, auch in Rücksicht auf die Herrschaft über die Naturmächte, das Spenden der Wohlthat des fruchtbar machenden Regens zu.[1]) Nach späterer Deutungsweise ward die Sage von der Gemeinschaft des Zeus und der Demeter auf die Vereinigung des Regens mit der Erde gedeutet.[2]) In Athen war ein Bild der den Zeus um Regen flehenden Gaia errichtet[3]); überhaupt ist der Regenzeus eine bekannte Gottheit. Es gab aber auch einen Meerzeus, und ohne Zweifel steht dem ganzen Wesen des ländererschütternden, in Wind und Sturm auch gebietenden Meerzeus nach zu behaupten, daß wenigstens älterer Ansicht nach, die sich noch mehr an unmittelbare Naturanschauung angeschlossen habe, und als das Wesen des dodonäischen Zeusgeistes in das des olympischen Zeus noch nicht eingebildet gewesen sei, die Vorstellungen vom Regenzeus und vom Meerzeus mannichfaltig in einander übergespielt hätten.

Wenn nun Poseidon als Wassermacht mit der Demeter eine Tochter erzeugt hatte, so kann diese jungfräuliche Göttin, deren Entführer nicht Hades, sondern der Titan Anytos war, nur auf die Pracht der aus dem Schooße der von der Feuchte befruchteten Erde aufblühenden Welt der Kräuter und Blumen zu deuten sein, und Anytos ist auf den Tod, auf die Verzehrung im Abdorren, vielleicht auch auf den Winter zu deuten. In der Despoina findet sich offenbar eine ursprünglichere, einfachere Vorstellung von der Tochter der Demeter; doch scheint es, daß in jüngeren Zeiten Umwandelungen mit ihrem Dienste vorgenommen worden sind: denn es war mit demselben der Dienst der großen Mutter

---

[1]) Hom. Od. XIV. 457.
[2]) Arnob. adv. gent. L. 5. c. 32.
[3]) Pausan. L. 1. c. 24.

der Götter in Verbindung gesetzt worden.[1]) Auch der Dienst der Artemis, so wie Geheim-Weihen, waren damit verknüpft, und es wurde erst denen, die eingeweiht waren, der eigentliche Name der Tochter des Poseidon und der Demeter offenbart.[2]) Mag, wie es scheint, in späteren Zeiten auch manches Neue auf den Dienst übertragen worden sein, so trägt doch die an denselben geknüpfte Sage einen kindlich-mährchenhaften, sehr alterthümlichen Charakter an sich. Vergleicht man diese Sage mit der argivischen von der Danae, der Mutter des Perseus, und erwägt man zugleich, daß die Arkadier behaupteten, die Artemis sei nicht eine Tochter der Latona, sondern der Demeter[3]), so wird man sich zu der Annahme geneigt fühlen müssen, daß schon von alten Zeiten her ein mit dem Dienste der Dione-Jo verwandter religiöser Dienst, in welchem eine geistig-göttliche Macht, die, als man angefangen hatte, von dem Geschlechte und den Erzeugungen der Götter zu singen, mit der Artemis gleich gesetzt und doch als eine Tochter der Demeter geachtet werden konnte, in dem Lande Apia unter verschiedenen Formen bestanden habe. Bekannt ist zwar, daß behauptet wird, Aischylos habe zuerst die Griechen mit der ägyptischen Vorstellung, nach welcher die Artemis eine Tochter der Demeter sei, bekannt gemacht.[4]) Es haben jedoch sehr wohl in Arkadien besondere Landessagen sich bilden und erhalten können, die, als sie von Delphi aus oder sonst woher von fremdem Einflusse berührt wurden, an die Vorstellungsweisen der Gebildeteren unter den Hellenen sich anschmiegen ließen, und wenn Aischylos, ägyptisirend, diesen Letzteren zuerst die Vorstellung bot, so ist darum noch nicht anzunehmen, daß dieselbe auch den Arkadiern von ihm oder auf unmittelbarem Wege von Aegypten her überkommen sei. Vor dem Heiligthume der

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 37.
[2]) Pausan. L. 8. c. 25. 37. 42.
[3]) Pausan. L. 8. c. 37.
[4]) Herodot. L. 2. c. 156. Pausan. L. 8. c. 37.

Despoina stand das Bild der Artemis, und es war dasselbe dem der Demeter zur Seite gestellt [1]); dies zeigt auf Verknüpfung der Vorstellungen in dem Dienste dieser Gottheiten hin. Zugleich tragen aber auch die an denselben geknüpften Sagen einen so einfachen alterthümlichen Charakter an sich, daß die Wurzel dieses Dienstes auf frühe Zeiten zurückweist, wenn auch später allerlei Umgestaltungen mit demselben vorgenommen worden sein könnten. In den argivischen Sagen von der Jo und von der Danae sind geistige Momente entwickelt, durch welche leicht die Vorstellung, daß die Artemis eine Tochter der Demeter sei, vermittelt worden sein könnte.

Diese Vorstellung selbst aber würde übrigens mehr dem Geiste jonischer, als dem dorischer Bildung entsprechen. In dem Emporblühen des Heroenlebens und in der dorischen Gestaltung der religiösen und politischen Verhältnisse der hellenischen Staaten wurde die Religion der Demeter in den Schatten gedrängt, und erhielt sich nur da in höherer Bildung, wo dem Walten des Geistes des altpelasgischen Lebens fernerhin noch Raum vergönnt war. [2]) Nach dem kampflustigen, kriegerischen Geiste des Lebens der Dorer ward die Seele des Menschen, ihrem ewigen Theile nach, nicht an die Natur und deren Fülle verwiesen, sondern vielmehr daran, im Kampfe den sittlichen Urbildern, die im Bilde der Heroenwelt dem Blicke ihres Geistes vorschwebten, im Leben auf Erden nachzuringen. Dem ächten Geiste des apollinischen Dienstes entsprach immer die Ansicht mehr, nach welcher die Alkestis oder die Tochter der Latona als milde Todesgöttinnen gedacht wurden.

Homer setzt zwar die Persephassa, als die Dahinraffende, auf bestimmte Weise noch in kein näheres Verwandtschaftsverhältniß zur Demeter; doch ist nicht zu läugnen, daß die Vorstellung von der jungfräulichen Tochter der Demeter in

---

[1]) a. a. O.

[2]) Vergl. Müller, Geschichte hellenischer Stämme. Bd. 2. S. 399.

Beziehung auf die Pracht der aufblühenden Pflanzenwelt und auf den Schmerz über das Absterben derselben aus uralter Zeit herstammen müsse. Hesiod schon kennt die Persephone als Tochter der Demeter, die, vom Hades geraubt, ihm als Gattin zu Theil wird, und auch Homer weiß von der Liebe des Zeus und der Demeter.[1]) Reicher ward die ganze Vorstellung später in Eleusis ausgebildet. Ursprünglich indeß bezog sich die Verehrung der Demeter allerdings auf die Vorstellung von der Fruchtbarkeit der Erde[2]), da das unterirdische Reich, um als Geisterreich den Seelen der Verstorbenen zur Wohnung zu dienen, erst im dritten Zeitalter des wüsten Geschlechtes sich eröffnet hat.[3]) Nicht allein Getreidegöttin war die Demeter, vielmehr auch Göttin der anderen Früchte. Sie schenkte Aepfel und Baumfrüchte, die Feige, überhaupt alle Arten von Feldfrüchten und Gewächsen; auch den Honig als ein Erzeugniß aus den Blüthen der Gewächse, so wie den Wein.[4]) Ihre Dienerinnen hießen Melissen.

Die Heimath der Demeter, wo ihr die Tochter erwachsen und wo diese ihr von der Seite entraubt worden wäre, ward durch die Sage nach verschiedenen Orten, bald hierhin, bald dorthin versetzt. Attika, Arkadien, Kreta, Sicilien, wo in alter Zeit der Reichthum der Feldfrüchte die Arbeit des Ackerbaues vorzugsweise reichlich belohnte, wurden als die ursprüngliche Heimath der Demeter genannt.[5]) Hesiod setzt jedoch den Ort, wo sie auf dreimal geackertem Brachfelde

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 913. Hom. Il. XIV. 386.

[2]) Pausan. L. 10. c. 12.

[3]) Hesiod. oper. et dies. 152.

[4]) Schwenk's etymologisch-mythologische Andeutungen. S. 110. 116. 118. Solger's nachgelassene Schriften. Th. 2. S. 702. Pausan. L. 1. c. 37.

[5]) Pausan. L. 1. c. 38. Hygin. 146. Diodor. L. 5. c. 4. Schol. Aristoph. equ. 782.

von dem Jaſion umarmt worden ſei, nach Kreta.[1]) Im Uebrigen wird der Dienſt dieſer altpelasgiſchen Gottheit an verſchiedenen Orten ſchon ſehr frühe beſtanden haben; an dieſem oder jenem Orte aber ward er je nach dem Gange der Entwickelungen in der Geſchichte der beſonderen Stämme zurückgedrängt, oder blühte lebendiger auf.

---

[1]) Hesiod. deor. generat. 971. Hom. Od. V. 125.
[2]) Hesiod. deor. generat. 453—457. Diodor. L. 5. c. 68.

Dionysos.

Den beiden großen Gottheiten, der Demeter und der Persephone, steht Dionysos zur Seite. Ihnen ward er in späteren Zeiten vielfach zugesellt; doch auch schon ursprünglich war er mit ihnen verwandt, besonders inwiefern die Demeter als die fruchtbringende Mutter Erde gedacht ward. In der kleinasiatischen Urwurzel seines Wesens stand er der großen Naturmutter, der Kybele, zur Seite; als hellenischer Gott in den Olympos erhöht, war er Sohn der Semele, der Tochter des Kadmos. Die Semele oder Thyone ward von den Böotiern für die Erde gehalten.[1]) Der thebischen Sage zufolge wäre er sonach ein Sohn der vom Zeus befruchteten Erde gewesen.

Hera, eifersüchtig wegen der Gunstbezeugungen, die Zeus der Semele erwiesen hatte, verleitete sie in ihrem Hasse und listig voll Täuschung, den Zeus um die Gnade zu bitten, sich ihr in solcher Gestalt zu zeigen, in welcher er um die Hera gefreit habe. Er erschien auf seinem Wolkenwagen, bewaffnet mit Donner und Blitz; aber diesen Anblick konnte die schwangere Semele nicht ertragen, und in Furcht erschreckt gebar sie als noch nicht gereifte Frucht den Dionysos. Zeus nähte die frühzeitige Geburt seiner Hüfte ein, und ließ derselben hier drei Monat Zeit zu reifen, worauf er dann das

---

[1]) Macrob. Saturnal. L. 1. c. 12. Diodor. L. 3. c. 62. Cicer. de nat. deor. L. 3. c. 23.

junge Kind durch Hermes der Ino und dem Athamas zur Erziehung übergeben ließ.[1])

Der Mythos von der als Erde verehrten Semele, der Tochter des Kadmos und der Harmonia, ist leicht auf ein heiteres, freundliches Naturleben zu deuten. Es hatte die Semele den Anblick des Zeus in dessen ganzer furchtbarer Gestalt nicht ertragen können, und somit tritt sie nur als die im milden, heiteren Sonnenscheine glanzvoll verklärte Erde auf. Schon von dem Wesen seiner Mutter her erscheint so dem jungen Dionysos die eigene Weichheit geeignet. Aber seine Kraft ward ihm verliehen, indem er drei Monden lang in der Hüfte des Zeus weilend zur Reife gedieh. Im milden Sonnenscheine erzeugt die Natur die Traube; aber in der Kraft seines Geistes sprudelt der Wein nicht schon unmittelbar aus der Rebe hervor. Dionysos vielmehr bedarf, um geistig geboren zu werden, einer anderen Reife, als die der Traube am Rebenstock zu Theil wird, und eben dazu gedieh er, wie die Pallas Athene im Haupte des Zeus verklärt ward, in der Hüfte des Zeus.

Als er darnach der Ino und dem Athamas zur Erziehung übergeben worden war, verfolgte in ihrem Hasse die Hera das Haus des Athamas, und es ward von Unheil ergriffen. Zeus aber ließ den in einen Ziegenbock verwandelten Dionysos nach Nysa in Asien bringen, und hier erwuchs der aus kadmeischem Geschlechte entsprossene Gott, blühend in Schönheit, unter Jubelgesang und Reigentanz der Frauen, in üppigem Genusse sinnlicher Lebensfülle, den heiteren Spielen leichtsinniger Freuden, jeglichen Wollüsten sich hingebend, zum Jüngling; er sammelte darnach Weiberschaaren, denen der mit Epheu und Weinreben umwundene Thyrsos statt des Speeres zur Waffe diente, zu seinem Heere, mit welchem

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 4. §. 3. Ovid. Metamorph. III. 308—311. Herodot. II. 146. Vergl. Jena'sche allgemeine Literatur-Zeitung. 1821. Mai. S. 195. Euripid. Bacch. 96.

er durch die Länder zog, die Völker seinen Dienst zu lehren und ihnen seinen Frieden zu bringen.[1])

Es priesen die Hellenen ihn seiner Herrlichkeit und Göttlichkeit halber, daß er die wilde Natur im Menschen gebändigt, und den löwengearteten, den tigergearteten Menschen besänftigt und bezähmt habe. Die Sänger jüngerer Zeiten, die sein Lob erhöhten, priesen von ihm, daß, indem er durch den Osten gezogen wäre, von ihm gezähmte Löwen und Tiger seinen Wagen gezogen hätten, und daß er, gen Westen zurückkehrend, auf einem Elephanten reitend gekommen sei.[2]) Doch verlautete zugleich auch, daß er, gehaßt und verfolgt von der Hera, vom Wahnsinne ergriffen gewesen sei, und nur in Raserei seinen Zug unternommen und vollzogen habe.[3])

Es spricht sich in dieser Wendung der Vorstellung der Gegensatz aus, in welchem der Geist des den Griechen ursprünglich eigenthümlichen Dienstes der Erde zum Naturdienste des Dionysos stand. Wie die Hera die Mutter des Apollon verfolgt hatte, daß diese den Gott nicht gebären möge, durch dessen Beistand des Menschen Geist, von den finsteren Mächten der Erde befreit, seinen Blick in den Olympos erhöbe, so verfolgte sie auch in ihrem Ernste und in ihrer Strenge den leichtsinnigen Dionysos, der spielend Löwen und Tiger bezähmte, ohne Waffen seine Feinde bezwang, und in sanftem Schlafe die Macht des Hades überwand. Jene dem Geiste des in geschichtlichen Zeiten sich entfaltenden jonischen Lebens geeignete milde Weichheit, jenes wollüstige Versinken des vom Sinnenrausch umnebelten Geistes in die sinnliche Lebensfülle des Naturdaseins, worin die Griechen am Ende ihren Untergang fanden, ist es, was in den

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 4. §. 3. Euripid. Bacch. 13—43. Diodor. L. 3. c. 64. Hom. hymn. XXVI. in Bacch.

[2]) Diodor. L. 3. c. 64.

[3]) Apollodor. L. 3. c. 5. § 1. Diodor. L. 3. c. 63. 65. L. 4. c. 2.

Richtungen, in denen das Leben des Geistes der Griechen sich bewegte, dem Wesen des Dionysos entsprach.

Als der Erzieher der Menschen, der den Völkern mildere und geselligere Sitten gebracht habe, ist Dionysos zwar berühmt geworden; doch auch ältere Götter, als er, hatten in früherer Vorzeit schon des Menschen wilden Sinn, und besonders in Griechenland, gebändigt. Schon vor seiner Geburt war auch in Thebä der alte Hermes als Kadmos Ordner des Lebens geworden. Eben deshalb, weil auch Hermes, weil auch Themis, weil auch Demeter, weil auch Prometheus, alte Gottheiten, als Ordner und Bildner des Menschenlebens gepriesen werden, ist es völlig falsch, wenn man zu viel Gewicht auf jene Sagen legt, denen zufolge Dionysos vorzugsweise als der eigentliche Urheber der Erziehung der Völker, und zunächst des Griechenvolkes, zu einem der Würde des Menschen gemäßen Leben genannt wird. Dem Dionysos eignete nur jenes eigenthümliche Wesen menschlicher Bildung, welches an den Anbau des Weines geknüpft ist.

Milde zwar, doch auch Weichlichkeit und selbst ein Umnebeltsein des Geistes von dem Reize sinnlicher Lebensfülle, der Schönheit, eignet dem Geiste dieser an den Anbau des Weinstocks geknüpften Bildung. Heitere, milde, fried- und freudvolle Gesinnung ward als die Frucht des Geistes dionysischer Religion geachtet, und sie, der finsterer Ernst und Strenge fremd war, eben deshalb gepriesen. Für Griechenland war sie, der helleniſchen Sage zufolge, von Theben als eine Frucht der kadmeischen Religion ausgegangen. Zu der in dieser Religion herrschenden geistigeren Naturansicht war in der lebensvollen Kraft des Dionysos jene sinnlich-heitere Milde, jene sinnlich-heitere Freude, die der Wein gewährt, und durch die des Menschen Seele in die Wollust des lebendigen Natur-Daseins zu verschwimmen, sich aufzulösen scheint, hinzugetreten. Weil er die Seele erhebt und den Geist belebt, ward er der Geflügelte genannt.[1]) In seiner

[1]) Pausan. L. 3. c. 19.

begeistigenden Kraft ertheilte er Seher- und Weissager-Gabe, und obschon er seinem Wesen nach ein Friedensgott und Ares ihm nicht befreundet war, half er doch im Kriege, indem er, wie Pan, den Schrecken sandte.[1])

Der dem Dienste des Dionysos geeignete Sinnenrausch war es aber auch gewesen, wogegen zu Anfange die Griechen der Vorzeit sich empört hatten. Gegen den Gott und die ihn umschwärmenden Mänaden hatte Perseus Krieg geführt, später jedoch mit ihm Frieden geschlossen.[2]) Pentheus aber war, weil er sich der Einführung des bakchischen Dienstes widersetzt und denselben entweiht hatte, von den bakchischen Frauen zerrissen worden.[3]) Wegen ähnlichen Frevels, weil er die Mänaden des dionysischen Heeres verfolgt hatte, war auch der Thrakierfürst Lykurgos den Göttern verhaßt, und von Zeus und Dionysos bestraft worden.[4]) Kadmos und die Harmonia aber wurden in Schlangengestalt verwandelt, als Dionysos seine Herrschaft ausbreitete.[5]) In Argos strafte wegen Widerstandes gegen seinen Dienst Dionysos die Frauen mit Wahnsinn, daß sie in Raserei ihre eigenen Kinder zerfleischten.[6]) Ueber die attischen Jungfrauen kam die vom Dionysos geschickte wahnsinnige Lust, sich selbst zu erhenken, als die Bauern den Ikarios, dem Bakchos einen Schlauch Weins und einen Rebenschößling geschenkt hatte, um seine Wohlthat in alle Welt auszubreiten, vom Weine berauscht und die Gabe für Gift haltend, erschlagen hatten.[7])

---

[1]) Euripid. Bacch. 298. 303. 420. Phoeniss. 792. Diodor. L. 3. c. 64.

[2]) Pausan. L. 2. c. 20. 23.

[3]) Euripid. Bacch. 1112. Aeschyl. Eumenid. 25. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 2. Pausan. L. 1. c. 20. L. 2. c. 2. Hygin. 184. Ovid. Metamorph. III. 513.

[4]) Hom. Il. VI. 140. Diodor. L. 3. c. 64. Sophocl. Antigon. 968.

[5]) Euripid. Bacch. 1333. Apollodor. L. 3. c. 5. §. 4.

[6]) Apollodor. L. 3. c. 5. §. 2.

[7]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 7. Hygin. 130.

In mannichfach gestalteten Sagen treten die unverkennbarsten Spuren mancherlei Widerstandes, den der Dienst des Dionysos bei seiner Einführung in Griechenland gefunden habe, hervor. Er drang jedoch überall durch und wußte sich geltend zu machen; und wenn Dionysos auch nicht in die Reihe der zwölf oberen Götter des Olympos erhöht worden ist, so ward dennoch zur Gemeinschaft dieses Götterkreises der zu Theben geborene Heros erhoben, oder eigentlich als Mensch gewordener Gott verehrt.[1]) Mag immerhin auch Dionysos als der jüngsten Götter einer genannt werden, die lebensvolle Kraft des ihm geeigneten göttlichen Wesens war innerlich und wesentlich mit in die zur Vollendung ausgebildete Schöpfung der olympischen Götterwelt eingegangen.

Es erregt der Wein in des Menschen Brust einen weicheren, sinnlich gemüthlichen Sinn, und die Wirkung des Genusses desselben besteht keineswegs bloß in einem augenblicklich vorübergehenden leichten Rausche. Ein gewöhnlicher, zum Bedürfniß des täglichen Lebens gewordener Genuß des Weins ist vielmehr von dem größten Einflusse auf das ganze Leben des Volkes, welches entweder den Weinbau wirklich bei sich eingeführt hat, oder wenigstens eines zum täglichen Leben gehörenden Genusses des Weins sich erfreut. Der mäßige Genuß des Weins wirkt ohne Zweifel mildernd auf den Geist zurück, und im fortgesetzten Genusse schläfert er durch jene Wirkung, die man selbst Erschlaffung nennen könnte, die Wildheit des kräftigen Naturmenschen ein. So aber schafft der Genuß des Weins die Menschen milder und geselliger, und weil Dionysos sie den Anbau des Weins gelehrt hatte, galt er als der Sterblichen Lust. In diesem Sinne wird Dionysos als der Erzieher der Menschen, der sie alle Künste des Friedens gelehrt, ihre Feindschaften ausgeglichen und sie zu geselligem Leben vereinigt hätte[2]), gepriesen, und als Götterſohn verherrlicht, der jenen Trank

[1]) Plutarch. de Is. et Os. 27. Euripid. Bacch. 53. 54.
[2]) Diodor. L. 3. c. 62—65.

bereite, welcher den Göttern zum Weihopfer fließe, und die unseligen Sterblichen ihres Grames entlaste, wenn sie im sanften Schlafe, der einzig der Menschen Trübsal heilen möge, der Vergessenheit des täglichen Ungemachs dahingegeben würden. [1]) Die Macht des Weines in der heiteren Freude sinnlich aufgeregter Lebendigkeit des Geistes, in dem sanften Einschläfern des von Sorge und Kummer belasteten Gemüths, und endlich in der Bändigung der Wildheit des kräftigen Naturmenschen war es, was in Dionysos verehrt ward. Durch ihn war in alter Zeit die rohe Kraft des Lykurgos gebändigt, und der Rachegeist gemäßigt und besänftigt worden. Doch wer in Unmäßigkeit die Gabe des Gottes mißbrauchte, dem folgte auch die Strafe. [2])

Den Dienst des ernsteren, strengeren Gottes Apollon sollte auf Delos Theseus gemildert haben, indem er bei demselben dionysische Reigentänze angeordnet hätte, deren Windungen die Irrgänge des Labyrinthes vorstellten. [3]) Auch in Delphi war der Dienst des Dionysos mit dem des Apollon verknüpft. Alle zwei Jahre zogen die Thyiaden, bakchische Frauen, von Athen nach dem Parnaß, wo sie mit den Frauen von Delphi Orgien zu Ehren des Dionysos feierten. Diese Thyiaden bildeten Tanzchöre auf dem Wege von Athen nach Delphi an verschiedenen Orten. [4]) Es gab auch Sagen, denen zufolge Delphos von dem Apollon mit der Thyia, der Tochter des Kastalios, der ersten Priesterin des Dionysos, erzeugt sein sollte, und Dionysos machte nicht geringere Ansprüche auf Theilnahme an dem Orakel von Delphi, als Apollon. [5]) Die Einführung des Dionysos-Dienstes in Athen war sowohl von dem Orakel zu Delphi, wie von dem zu

---

[1]) Euripid. Bacch. 280. 771. Pindar's Werke, herausgegeben von Thiersch. Th. 2. S. 282.

[2]) Athenaeus. X. 7. 428.

[3]) Pausan. L. 8. c. 48. L. 9. c. 40. Plutarch. Theseus. 26.

[4]) Pausan. L. 10. c. 4.

[5]) Pausan. L. 10. c. 6. Plutarch. de Ei delph. 9.

Dodona beschützt und unterstützt worden. [1]) Auch diesem Gotte, wie dem Apollon zu Ehren, brannten auf dem Doppelgipfel des Parnassos heilige Feuer. [2]) Nächtliche Fackelfeste wurden in Delphi zu Ehren des Dionysos im heiligen Dunkel gefeiert, wie denn überhaupt die nächtliche Feier des Dionysos berühmt war. [3])

Es hatte sich der Geist des dionysischen Religionsdienstes mit dem des apollinischen durchdrungen; und indem jener im hellenischen Bewußtsein begeistigt verklärt worden war, war dieser gemildert und gesänftigt worden. Allein nicht bloß das an den Anbau der Rebe geknüpfte Moment der Milderung der Gesinnung und Sitte in eigentlich wirklicher Verweichlichung, in welcher sich die Härte, Schärfe und Sprödigkeit des Geistes der alten Zeit milderte, eignete der heiligen Kraft des Dionysos; auch vielmehr das Moment der Entfaltung sinnlich-plastischer Anschauungskraft des Geistes der Griechen, worin sich die bildende Kunst entfaltete.

Der Wein regt diese sinnliche Anschauungskraft im Geiste an, und außerdem auch mußten die dem Dionysos seit früher Zeit geweihten Reigentänze und dramatischen Festspiele, aus denen in Folge der Zeiten das attische Schauspiel sich entwickelte, sehr auf die Ausbildung der bildenden Kunst einwirken. Mit jenen Reigentänzen hängen die vom Dädalos der lockigen Ariadne künstlich ersonnenen Reigentänze, deren Bild Hephaistos dem Schilde des Achilleus einprägte [4]), und die Theseus bei den Festen des Apollon auf Delos anordnete [5]), zusammen. Daß mit diesen Reigentänzen mimische Kunst schon frühe verbunden ward, dies scheint angedeutet zu werden durch die bei Homer schon gefundene Erwähnung

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 2. Demosthen. orat. adv. Midiam.
[2]) Euripid. Jon. 1126. Phoeniss. 234. Sophocl. Antigon. 1142.
[3]) Euripid. Jon. 550. 716. Bacch. 559. 860. 1006. Sophocl. Antigon. 158.
[4]) Hom. Il. XVIII. 590.
[5]) Pausan. L. 8. c. 48. L. 9. c. 40. Plutarch. Theseus. 26.

zweier Haupttänzer.[1]) Als älteres, der minoischen Zeit schon geeignetes Moment der in der Sage über die durch Theseus geschehene Einführung dionysischer Reigentänze bei dem Dienste des delischen Apollon angedeuteten Vermittelung des apollinischen und dionysischen Religionsdienstes tritt hier, wenn auch nur in seinen ersten Keimen, das der dramatischen Kunst ein, durch welche die ursprünglich wilderen Tänze des rohen bakchischen Dienstes in der Kunst des Dädalos und dem sinnreichen Geiste der Ariadne verklärt worden waren. Die Theater waren dem Dionysos heilig, und er selbst heißt in dieser Beziehung Musenführer, oder führt auch den Beinamen Melpomeneus.[2]) Auch hießen die Schauspieler, wie die dramatischen Dichter und Musiker bei den Dionysos-Festen, dionysische Künstler. Aischylos, der in seiner Jugend in einem Weinberge als Traubenwächter eingeschlafen, im Traume von Dionysos zum Dichten angefeuert worden war, glaubte seine dichterische Begeisterung dem Dionysos verdanken zu müssen. Als die Lakedämonier am Todestage des Sophokles in Athen eingerückt waren, erschien Bakchos dem Anführer derselben im Traume, und befahl ihm, der neuen Syrene Todes-Ehren zu weihen. Der Spartaner bezog diesen Befehl auf den Sophokles.[3])

Die dem Wesen des Dionysos geeignete dramatische Kunst ist nur das verbindende Mittelglied der lyrischen und plastischen Kunst, und hat sich entwickelt, indem der dem Wesen des Apollon geeignete lyrische Ernst sich mit dem sinnlich-heiteren Spiele der dem alten Bakchos-Dienste geeigneten Reigentänze durchdrang. An diese dramatischen Darstellungen, die an den Bakchos-Dienst geknüpft waren, und an die eben durch diese dem Geiste eingeprägten Bilder muß überhaupt eben so sehr die Entwickelung des Sinnes für bildliche Darstellung durch die plastische Kunst angeknüpft

[1]) Hom. Od. IV. 18. VIII. 370.
[2]) Pausan. L. 1. c. 2.
[3]) Pausan. L. 1. c. 21.

werden, wie der Ursprung des griechischen Drama's. Jenes sinnlich-plastische Element des griechischen Geistes, in welchem hellenische Kunstbildung sich entwickelte, gehört seinem innersten Wesen nach dem Geiste des in der Fülle und Frische des Lebens sich bewegenden Dionysos an. Deshalb auch, sowohl wegen der in ihm geschehenen geistigen Verklärung der feurigen Lebenswärme der Natur, als auch wegen des von ihm aus über die bildende Kunst sich ergießenden seelenvollen Hauches heißt es von dem Dionysos, daß er den aus dem Olympos verstoßenen Hephaistos wieder dorthin zurückgeführt hätte.[1]) Inwiefern die vollkommen in sich vollendete Ausbildung der klaren gediegenen Anschauung der olympischen Götterwelt von der Ausbildung der bildenden Künste abhängig war, insofern tritt auch die göttliche Kraft des Dionysos wesentlich in das Schöpfungsmoment jener Anschauung ein. Zum Aeußeren der Kunstfertigkeit hat hier Dionysos zwar keine Beziehung; eine desto innigere jedoch zu jener sinnlich lebensvollen Anschauungskraft des Geistes, die, inwiefern sie in dem Wesen der Sinnlichkeit beruht, dem Wesen des Apollon nicht ursprünglich und eigenthümlich zukommt.

An das Moment der Durchdringung des Geistes dionysischer und apolliniſcher Religion im Bewußtsein der Griechen ist auch die Entwickelung jener Anschauungsweise anzuknüpfen, nach welcher Homer und Hesiod die Hellenen belehrt hätte über das Geschlecht, die Abstammung und die Erzeugung der Götter.[2]) Die bildliche Uebertragung von Vorstellungen, die der sinnlichen Betrachtung des Naturlebens entnommen sind, auf das Leben der Götter, ist ihrem innersten Wesen nach dionysisch; sie beruht aber ihrer ursprünglichen Wurzel nach in der kadmeischen Religion, aus der sich die dionysische entfaltet hat. Der Enkel des Kadmos verwies den Geist seines Dieners an das in sich überein-

[1]) Pausan. L. 1. c. 20.
[2]) Herodot. II. 53.

stimmende geordnete Leben der Natur und des Weltalls; er erschuf vor dem Blicke des Menschengeistes eine seelenvolle Naturanschauung, in welcher das Leben der Natur nur als ein heiteres Spiel seelenvoll belebter Geister erschien, denen des Menschen Seele ihrem unsterblichen Theile nach verwandt sei, und mit denen in Vertraulichkeit lebend sie schwärmend, gereinigt durch die Weihen des Dionysos, in Seligkeit ihr Heil finde. [1])

In der Entwickelung der kadmeisch-dionysischen Religionsansicht war durch die Vorstellung die ganze Natur seelenvoll begeistigt worden; dagegen hatte aber auch die Vorstellung von dem Wesen der Geistigkeit einen immer sinnlicheren Charakter angenommen. Nymphen waren es, die nebst den Satyren und Silenen, den Panen und Paniscen recht eigentlich zu dem Gefolge des Bakchos gehörten. [2]) Wälder und Haine, Berge und Quellen, das Meer, die Seen und Flüsse waren von ihnen bewohnt. Die dreitausend Töchter des Okeanos und der Tethys bewohnten theils als eigentliche Okeaniden den Weltstrom Okeanos, theils als Najaden Quellen, als Potamiden Flüsse, Seen als Limniaden, Wälder als Dryaden oder Hamadryaden, als Oreaden Berge, Weidethäler als Napäen. [3]) Najaden hießen vorzüglich die Nymphen fließender Landgewässer; doch werden sie auch Göttinnen begeisternder Bergquellen genannt, die sonst als Musen bezeichnet werden, deren berühmtesten auf dem Parnassos, dem Pindos und dem Helikon sich aufhielten. [4]) Die Dryaden und Hamadryaden entstanden und starben ab zugleich mit den Bäumen, deren Obhut ihnen übertragen war. Den zu arkadischen Satyren gesellten Nymphen kam überhaupt

---

[1]) Servius ad Georgic. I. 166. Platon. de leg. VII. 813. A. Maxim. Tyr. III. 7.

[2]) Voß zu Virgil's Eclog. X. 55. Orphei hymn. 50. Strabon. X. 471.

[3]) Voß zu Virgil's Landbau. IV. 374.

[4]) Voß zu Virgil's Eclog. X. 9.

zwar ein langes, immer jedoch sterbliches Leben zu.[1]) Auch die Oresteaden oder Oreaden des laubigen Ida, die lange lebend, von Ambrosia genährt, mit den Unsterblichen tanzend, von Hermes und den Silenen geliebt wurden, und mitlebende Tannen und Eichen in unverletzbaren Hainen beschützten, starben mit den von ihnen beschützten Bäumen selbst ab.[2])

Zu den Nymphen gehörten auch die Musen, als Göttinnen begeisternder Quellen, deren Wasser mit prophetischen Erddünsten erfüllt schien.[3]) Ueber die Berge und Quellen, an denen die Musen, welche die Sterblichen die Weihen gelehrt hatten[4]), wohnen sollten, so wie über deren Zahl, fanden sich im Alterthume mannichfaltig verschiedene Lehren.[5]) Als jedoch berühmte Gedichte die Zahl der Musen auf neun bestimmt hatten, unterschied man noch andere begeistigende Quellnymphen von niederer Art, die in verschiedenen Gegenden, verschieden an Zahl und Namen, verehrt wurden. Doch wurden später manchmal auch immer noch Musen und Nymphen verwechselt.[6])

Männliche Naturgottheiten niedrigen Ranges, als Silenen, Satyren, Panen und Paniscen, die zum Theil in Bocksgestalt voll des Triebes männlicher Zeugungskraft der Natur waren, aber auch stets nur in leichtfertigem Scherze ihr Wesen trieben, gehörten mit zu dem Schwarm des Gefolges, welches den Dionysos umgab.[7]) Denselben stand als Führer der alte Silen vor, der Erzieher und Lehrer des Bakchos, der auch auf allen seinen Zügen sein Begleiter

---

[1]) Pausan. L. 10. c. 31.

[2]) Voß zu Virgil's Eclog. X. 62.

[3]) Buttmann's Mythologus. Bd. 1. S. 273.

[4]) Orph. hymn. 75.

[5]) Arnob. adv. gent. III. 37.

[6]) Voß zu Virgil's Eclog. VI. 70. VII. 21.

[7]) Strabon. X. 471. Pausan. L. 1. c. 23. Orph. hymn. 53. Eratosthen. Catasterism. c. 91. Hygin. poet. astron. II. 23. Voß mythologische Briefe. Bd. 2. Br. 30.

war.[1]) Die korykiſche Höhle am Parnaſſos, auf deſſen über die Wolken hinaus ſtrebendem Gipfel die Thyiaden ſchwärmten, wurde von den Bewohnern des Parnaſſos als vorzüglich den Nymphen und dem Gotte Pan geweiht geachtet[2]), der ſehr bald dem Dionyſos beigegeben und in deſſen Gefolge aufgenommen worden war. Als bakchiſcher Dämon, oder als der große Gott, der die Chöre der Planeten anführt, und als Tänzer wird Pan geprieſen, der die Mutter der Götter nächtlich durch ſein Lied erfreut.[3]) Sein Weſen ging auch über in das des Silen, ſeines Sohnes, des Pflegevaters des Bakchos, Rathgebers, Propheten, Sängers, Lehrers der Weisheit, den man ſich als einen ſchalkhaften Greis dachte, einen harmloſen Dämon, der die Kinder liebe und mit ihnen ſcherze, auch ſorgſam das Bakchos-Knäblein in ſeinen Armen trage.[4]) Von den Orphikern wurde ſpäter Pan als eine allwaltende Naturkraft, der ſelber Himmel und Erde ſei, unauslöſchliches Feuer, Kreistänzer, Beiſitzer der Horen, Befruchter, Lichtbringer und Zeus gedeutet.[5])

Zu dem Kreiſe des Dienſtes des Pan und der Silenen gehört auch Priapos, der urſprünglich ein Feldgott in Lampſakos, einer Stadt am Helleſpontos, war. Er ward von den ſpäteren Griechen allgemein als Befruchter der Ziegen und Schaafe, der Bienen, der Weinberge, vorzüglich aber der Gärten verehrt[6]); ſein Bild war gewöhnlich aus Holz geſchnitten. Dieſen Gott verehrte man auch anderswo, wo man Ziegen und Schaafe weidete, auch wo man Bienenzucht betrieb[7]) Die Phallen als Sinnbilder der Fruchtbarkeit wurden ſpäter auch als Abwehrungsmittel des nei-

---

[1]) Diodor. III. 71. Voß zu Virgil's Eclog. VI. 14.
[2]) Pausan. L. 10. c. 32.
[3]) Sophocl. Ajax. 702. Pindar. Pyth. III. 78.
[4]) Fr. Creuzer's Abhandlung über den Silen in den Studien von Creuzer und Daub. Heidelberg 1806. Bd. 2. S. 224—234.
[5]) Orph. hymn. 10. Macrob. Saturnal. L. 1. c. 22.
[6]) Voß mythologiſche Briefe. Bd. 2. S. 37.
[7]) Pausan. L. 9. c. 31.

diſchen Blickes, den man für ſchädlich hielt, ausgelegt.[1]) Den Gärten wurden gegen die Bezauberungen der Neider ſatyriſche Bildniſſe geweiht, obgleich dieſelben ſonſt unter der Obhut der Aphrodite ſtanden.[2]) Man pflegte in Italien unter altväteriſchen Reigengeſängen und anderen muthwilligen Liedern aus dem Stegreife und mit Aufzug des Bakchos an einer Fichte der Feldgrenzen Bilderchen des Gottes und Phallen aufzuhängen, damit ſie, vom Winde bewegt, Regen durch die Pflanzungen verbreiten möchten.[3])

Auch Dionyſos ſelbſt, der den heilbringenden Trank, der ſchon in der Heroenzeit den Roſſen zur Stärkung gegeben ward[4]), bereitete, wurde als Gott der Feuchte und der Fruchtbarkeit verehrt, und nicht bloß als Geber des Weins, ſondern des Obſtes überhaupt.[5]) Als Sinnbild der Fruchtbarkeit war ihm der Bock und der Stier zugeeignet. Auch der bei den Umzügen zur Feier der Dionyſos-Feſte in einer heiligen Lade vorgetragene Phallos war ihm geweiht. Es iſt nur eine falſche, durch ihn ſelbſt widerlegte Vermuthung des Herodotos, nach welcher er den dionyſiſchen Phallos auf den bei den ägyptiſchen Feſten des Oſiris vorkommenden Phallos deutet.[6]) Ueber den bakchiſchen Phallos ſollte der alte Seher Melampos, der auch die Töchter des Proetus von dem durch den Dionyſos über ſie geſchickten Wahnſinn geheilt hatte[7]), die Griechen zuerſt belehrt haben. Dies Sinnbild ſtammte nun aber offenbar von dem Phallos des

---

[1]) Voß zu Virgil's Eclog. III. 103.

[2]) Plin. hist. nat. L. 19. c. 4. s. 19. Voß zu Virgil's Landbau. IV. 111.

[3]) Voß zu Virgil's Landbau. II. 393.

[4]) Hom. Il. VIII. 189.

[5]) Schwenk's etymologiſch-mythologiſche Andeutungen. S. 165. Athenaeus. III. 7. 82. Pindar's Werke, herausgegeben von Thierſch. Th. 2. S. 272.

[6]) Herodot. II. 49.

[7]) Apollodor. L. 1. c. 9. §. 12. Herodot. IX. 34. Pindar. Nem. IX. 15. Pausan. L. 2. c. 18. Diodor. L. 4. c. 68.

Kadmos-Hermes, des Ahnen des aus kadmeischem Geschlechte entsprossenen Dionysos, her, und es war dasselbe nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Herodotos den Hellenen nicht aus Aegypten überkommen, sondern sie hatten es von den Pelasgern empfangen.[1]) Zum Theil diente es als Zeichen der Fruchtbarkeit[2]), gewann aber später noch eine andere und höhere Bedeutung auf die Vorstellung von dem Erwachen aus dem Tode zum Leben.

In seiner naturkräftigen Frische war Dionysos auch Heilgott des Körpers. Zu Amphiklä in Böotien befand sich ein Orakel dieses Gottes, bei welchem durch Träume Heilmittel für Krankheiten vorgeschrieben wurden. Was aber Vorherverkündigungen betraf, so gab diese weissagend der Priester, wenn denselben die Begeisterung des Gottes ergriffen hatte.[3])

Dem Gotte heilig vor Allem war die Insel Naxos, auch Dia genannt. Nach der hier heimischen Sage sollte er daselbst erzogen sein. Hier hatte er sich mit der Ariadne vermählt, und sein Andenken ward hier heilig gehalten, stets auch durch heilige Feste in der Erinnerung belebt.[4]) Einige glaubten, daß er hier geboren sei; doch auch andere Orte wurden als seine Geburtsstätte genannt, und vornehmlich das mythische Nysa, von dem eigentlich Niemand mit Bestimmtheit sagen konnte, wo es liege.

---

[1]) Herodot. II. 51.
[2]) Plutarch. de Is. et Os. 36.
[3]) Pausan. L. 10. c. 33.
[4]) Diodor. L. 3. c. 51. 52. Plutarch. Theseus. 20.
[5]) Fragm. hymn. in Bacch. Matth. Hom. hymn. XXXIV.

Aphrodite und Ares.

Ihrem orientaliſchen Urſprunge, ſo wie ihrem ſinnlichen Weſen nach, ſteht die Aphrodite dem Dionyſos nahe zur Seite; aber auch mit dem Ares, der mit ihr die Harmonia zeugte, ſteht ſie in naher Verbindung, und es darf daher die Darſtellung ſeines Mythos mit der des Mythos von ihr ſchicklich verbunden werden.

Es kann nicht zweifelhaft ſein, daß der Dienſt der Aphrodite in Griechenland ein urſprünglich fremder, aus dem Orient und zwar von Phönizien und Syrien hergekommener ſei. Die Aphrodite war keine alt-pelasgiſche Gottheit, ſo wenig wie Dionyſos. Ihre Tempel und Altäre zogen ſich von Syrien längs der Küſte des Mittelmeeres und über die Inſeln deſſelben bis hin nach Griechenland.[1]) Der Dienſt der Aphrodite wurzelte urſprünglich im phöniziſchen Aſtarte-Dienſt, und ſchloß ſich auch, nachdem er ſich über Hellas und ſpäter über Italien verbreitet hatte, in ſeinen Formen ſtets noch von einer Seite an den wollüſtig-ſinnlichen Dienſt der orientaliſchen Aſtarte an; doch verlor nicht nur die Aphrodite im religiöſen Bewußtſein der Griechen alle Bedeutung in Rückſicht auf den Geſtirndienſt, ſondern ihr Weſen ward auch geiſtig verklärt, indem ſie die Göttin der Schönheit ward.[2]) Pauſanias berichtet: der Dienſt der

---

[1]) Manſo's Verſuche über einige Gegenſtände aus der Mythologie. Leipz. 1794. S. 3. 232.

[2]) Welcker, über eine kretiſche Kolonie in Theben. S. 39.

Urania habe seinen Ursprung in Assyrien genommen; in späteren Zeiten sei derselbe von den Kypriern zu Paphos, und von den Phöniziern zu Askalon angenommen; von diesen Letzteren hätten ihn Palästina und die Bewohner der Insel Kythera empfangen; Aegeus, der seine Kinderlosigkeit dem Zorne der Aphrodite zugeschrieben habe, hätte den Dienst dieser Göttin in Athen eingeführt.[1]) Kein älteres und höher geachtetes Heiligthum, wurde behauptet, habe die Urania in ganz Griechenland, als den Tempel zu Kythera. Ihr Bildniß hier war aus Holz und bewaffnet.[2])

Ursprünglich im orientalischen Naturdienste wurzelnd, kam ihrem älteren Wesen auch die Unbestimmtheit orientalischer Vorstellungsweisen zu; und in solche eingehend, deuteten spätere Orphiker das Wesen der Aphrodite so, daß sie dieselbe bald als die Zeugerin, aus der Alles im Himmel, auf der Erde und im Meere hervorgehe, bald als die Vereinigerin des Weltalls besangen, bald als die Lebengeberin und dann wieder als die Mutter der Nothwendigkeit, als die Gebieterin der Mören und als Beisitzerin des Dionysos.[3]) In einem ganz und gar anderen als in diesem kosmogonischen Sinne ward sie jedoch in nächster Beziehung zu dem, was in des Menschen Seele sich bewegt, in jener Gestalt, die sie als olympische Göttin gewonnen hatte, und in der sie Homer und Hesiod schildern, verehrt. Als olympische Göttin war sie, dem Hesiod zufolge, aus dem Meerschaum hervorgestiegen. Als Kronos dem Uranos die Schaam abgemäht hatte, war dieselbe in das Meer gefallen, und Schaum hatte sich ringsum erhoben, in welchem die Göttin aufwuchs, die zuerst nun Kythera sich nahte, von dorther aber dann der Insel Kypros, wo sie ans Ufer trat.[4]) Diese auf den Uranos hinweisende Sage des Hesiodos deutet auch

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 14.

[2]) Pausan. L. 3. c. 23.

[3]) Manso a. a. O. S. 55. Orph. hymn. 2.

[4]) Hesiod. deor. generat. 190.

auf den Urſprung des Dienſtes der Aphrodite aus ſyriſchem Geſtirndienſte hin. Homer nennt zwar die Aphrodite eine Tochter des Zeus und der Dione[1]); die Göttin ſelbſt jedoch nennt auch er Kypris, Kypria und Kyprogeneia, und das Eiland gehört ihm zufolge ihr an.[2]) Der Dienſt der Aphrodite ward vorzugsweiſe von den üppigen, zu freudiger Luſt geſtimmten Bewohnern Kypern's ausgebildet. Mehrere Städte werden genannt, wo der Dienſt der Aphrodite blühte; aber beſonders war deshalb Paphos vor Allem berühmt.[3]) Die Göttin ward hier in der Geſtalt einer weißen ſteinernen Pyramide angebetet, und man hielt ihren Tempel für den älteſten auf Kypern. Als Erbauer deſſelben ward ein gewiſſer Kinyras, der Sohn Apollon's, genannt, der in alter Weiſe die fürſtliche und prieſterliche Würde in einer Perſon vereinigt und die Verwaltung des Prieſterthums auf ſeine Familie fortgeerbt hätte.[4]) Die Weihen der Aphrodite auf Kypros ſollten von ihm herſtammen.[5]) Bedeutſam in der Sage über die Gründung dieſes Dienſtes iſt es, daß derjenige, der denſelben eingerichtet haben ſollte, ein Sohn oder Liebling des Apollon genannt wird. Nach dem troſaniſchen Kriege wäre der Sage nach auf der Rückfahrt von Troja's Küſten der Arkadier Agapenor nach Kypern verſchlagen, hätte das Geſchlecht des Kinyras nach Amathus vertrieben und in Paphos einen neuen Dienſt der Aphrodite geſtiftet.[6]) Später ſollte die Laodikea, Tochter des Agapenor, der Athene Allea einen Schleier geſchickt haben; der-

---

[1]) Hom. Il. V. 371.

[2]) Manſo a. a. O. S. 158.

[3]) Lenz, die Göttin von Paphos. Gotha 1808. Friedrich Münter, der Tempel der himmliſchen Göttin zu Paphos. Kopenh. 1824. Guigniant, la Venus de Paphos et son temple. a Paris 1827.

[4]) Manſo a. a. O. S. 159. Vergl. Hom. Il. XI. 20.

[5]) Lucian. de dea syr. 9. Arnob. adv. gent. L. 4. c. 25. L. 5. c. 19. Clement. Alexandr. Protrept. ed, Pott. p. 5. Jul. Firm. de err. profan. religion. edit. Gronov. p. 425. Tacit. histor. L. 2. c. 3.

[6]) Manſo a. a. O.

ſelbe enthielt folgende Inſchrift: — „Dieſer Schleier rührt „von der Laodikea her; ſie ſchickt denſelben von der gött„lichen Inſel Kypros der Athene von Tegea, ihrer Vater„ſtadt.“ [1])

Aus welcher Zeit auch dieſe Sage von der Laodikea herſtammen mag, ſo erhellt aus derſelben dies wenigſtens unzweifelhaft, daß irgendwann ein Verkehr zwiſchen Kypern und Arkadien angeknüpft worden ſei in der Abſicht, die ſtrengere Schärfe arkadiſcher Sitten durch weicheren Dienſt der Aphrodite zu mildern. Andere Spuren eines ſolchen Beſtrebens finden ſich auch ſonſt noch in Arkadien. Zwiſchen Mantinea und dem arkadiſchen Orchomenos war der anchiſiſche Hügel belegen, an deſſen Fuß das Grab des Anchiſes gezeigt ward. Die Sage lautete, daß Aeneas, als er nach Sicilien gegangen wäre, in Lakonien gelandet ſei und hier die beiden Städte Aphrodiſias und Onetis gegründet habe; Anchiſes aber wäre dorthin gekommen, wo ſpäter ſein Grab errichtet ward, habe hier ſein Leben geendet und wäre hier begraben worden. Deshalb hatte der Berg den Namen des anchiſiſchen erhalten. In der Nähe dieſes Grabmals fand Pauſanias zu ſeiner Zeit die Ruinen eines Tempels der Aphrodite. [2]) Einer anderen Sage zufolge ſollte Anchiſes am Berge Eryx begraben ſein [3]), wo ein weitberühmter, ſeiner Pracht und ſeinem Reichthume nach dem Tempel von Paphos in nichts nachſtehender Tempel ſich fand. Aeneas ſollte entweder hier den Dienſt zu Ehren ſeiner Mutter gegründet, oder den ſchon beſtehenden Dienſt der Aphrodite bei ſeiner Ankunft daſelbſt reicher ausgeſtattet haben. [4]) Es fand von hier aus in Rückſicht auf den Dienſt der Aphrodite ein Hauptverkehr mit Rom ſtatt; es waren aber auch

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 5.

[2]) Pausan. L. 8. c. 12.

[3]) Hygin. 260.

[4]) Muncker. in Hygin. fab. 40. 260. Diodor. L. 4. c. 83. Strabon. L. 6. p. 272.

mit Arkadien Verbindungen angeknüpft. Zu Psophis in Arkadien befand sich ein Tempel der sicilischen Aphrodite von Eryx.[1]) Aus diesen Nachrichten erhellt, wie die Priesterschaften verschiedener Tempel sich unter sich zu befreunden gesucht und wie sie in Rücksicht auf die Ausbildung des Götterdienstes gegenseitig auf einander eingewirkt haben müssen. Wenn übrigens der Dienst der Aphrodite von Asien aus im Laufe der Zeiten westlich immer weiter sich ausbreitete, so deutet dagegen die Sage von dem arkadischen Könige Agapenor darauf hin, daß auf Kypern Elemente des occidentalischen Geistes den ursprünglich von der syrischen Küste hergekommenen Dienst der kypriſchen Göttin durchdrungen hätten, und es steht allerdings zu behaupten, daß in Kypern der Dienst jener Göttin sich um- und ausgebildet habe, und daß man diese Insel, wo sie aus dem Meere an das Ufer gestiegen sein soll, als die Heimath der olympischen Aphrodite zu bezeichnen habe. Die Bewohner der Insel stammten überhaupt theils aus Salamis und Athen, theils aus Arkadien, theils aus Phönizien und selbst auch aus Aethiopien her.[2])

Zur olympischen Gottheit verklärt, war die Aphrodite eine holdlächelnde Liebesgöttin, eine Göttin des Liebreizes und der Schönheit.[3]) Mit dem Zaubergürtel derselben bezähmt selbst Hera den Göttervater auf dem Ida.[4]) Wie nahe nun auch unserem Bewußtsein die Vorstellung von dem Wesen ewiger Liebe unter dem Bilde einer himmlischen Aphrodite liegen mag, so sind wir doch nicht berechtigt, dieselbe auch auf das religiöse Bewußtsein der Griechen zu übertragen. Die Aphrodite, von der griechische Dichter singen, oder die griechische Künstler darstellen, ist die aus dem Meerschaum entsprungene, leichtfertige Tochter des Zeus, nach dem Bilde,

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 24.
[2]) Herodot. L. 7. c. 90.
[3]) Manso a. a. O. S. 73. 92.
[4]) Hom. Il. XIV. 214.

wie es Homer von ihr entworfen hatte. Unter allen bildlichen Darstellungen der Urania, die Pausanias aufzählt, findet sich auch nicht eine, die durch ihren sinnbildlichen Schmuck auf das Wesen höherer, reinerer und edlerer Liebe hinwiese. Nur erst Philosophen, wie Platon und Xenophon, haben den Versuch unternommen, das Wesen der Aphrodite geistiger zu deuten. Der Beiname Urania für die Aphrodite kommt selbst bei den Alten häufig in Beziehung auf den vom Astarte-Dienst abzuleitenden phönizischen Ursprung ihres Dienstes vor. [1])

Auch indeß die sinnliche, leichtfertige Göttin der Liebe mildert und verschönert das Leben, indem sie die wildtobende Kraft bändigt, und in diesem ethischen Sinne, wonach die göttliche Kraft der Aphrodite, ohne im inneren Wesen sich umzugestalten, dennoch in ihren Früchten auch geistig auf das Leben einwirkt, ward die Göttin der Liebe als die himmlische gedacht. In Theben hatte die Harmonia, die Gemahlin des Kadmos, den ihrer göttlichen Mutter zu leistenden Dienst in dreifacher Weise geordnet. Sie hatte die Verehrung der himmlischen, der gemeinen, so wie der von unnatürlichen Wollüsten abwendenden Aphrodite gelehrt. [2]) Es fand sich überhaupt an vielen Orten in Griechenland der zweifache Dienst der Aphrodite Urania und der Pandemos miteinander verbunden. Im Tempel der Aphrodite zu Elis fand sich ein Standbild der Urania, die mit dem linken Fuße auf eine Schildkröte trat; im Hofe desselben Tempels war die Pandemos auf einem Bocke reitend dargestellt. [3]) In Athen war der Urania eine viereckte Säule errichtet mit der Inschrift, daß die Urania die älteste der Mören sei. [4]) Den Dienst der Aphrodite Pandemos nebst dem der Peitho sollte zu Athen Theseus gegründet haben, nachdem er die

---

[1]) Manso a. a. O. S. 80.
[2]) Pausan. L. 9. c. 16.
[3]) Pausan. L. 6. c. 25.
[4]) Pausan. L. 1. c. 22.

Bewohner der verschiedenen Gauen von Attika zu einem Staat vereinigt hatte.[1]) In Megalopolis lag zwar der Tempel der Aphrodite zu den Zeiten des Pausanias in Ruinen; doch erhalten waren noch drei Standbilder der Göttin: nämlich das der Urania, das der Pandemos und ein drittes ohne Namen.[2])

Im Gegensatze gegen das geistiger gehaltene Wesen der himmlischen Aphrodite ward die Pandemos an vielen Orten nur als die Göttin der im Liebesgenusse erwachenden Lust verehrt. Wie gemein oder wie edel, wie unschön oder wie schön der Dienst dieser Aphrodite hier oder dort, an diesem oder jenem Orte geordnet sein mochte, dies hing von der Richtung ab, die der Geist des Volks in dieser oder jener Gegend in seiner Entwickelung genommen hatte. Doch ward in Athen die Pandemos in höheren geistigen Beziehungen verehrt. Die Standbilder beider Gottheiten, der Aphrodite Pandemos und Peitho standen zu Athen auf dem Platze der öffentlichen Volksversammlung.[3]) Hieraus erhellt, daß die attische Aphrodite Pandemos darüber zu wachen hatte, daß weder die Einigkeit in der Volksversammlung noch die Ordnung im Volksleben durch etwaige Regungen wildtobender Kräfte gestört werde. Der Dienst der Aphrodite Apostrophia knüpfte sich zu Athen an die auf die Gefahr unerlaubter Liebe hindeutende Sage von der Phädra an.[4]) Zu Megara wurde die Epistrophia verehrt, die die Herzen bewegte, keuscher Liebe sich zuzuneigen.[5])

Dem Gefolge der Aphrodite schlossen sich die holden Chariten an, die mit ihr Dionysos gezeugt haben sollte, deren Abstammung jedoch auch noch auf mannichfaltige andere Weise angegeben wird.[6]) In Lakedämon und Athen wur-

[1]) Pausan. L. 1. c. 22.
[2]) Pausan. L. 8. c. 32.
[3]) Harpocrat. v. πάνδημος.
[4]) Pausan. L. 9. c. 16.
[5]) Manso a. a. O. S. 83.
[6]) Manso a. a. O. S. 427.

den seit alten Zeiten nur zwei Chariten verehrt, dort unter dem Namen Phaenna und Kleta, hier unter dem Namen Hegemone und Auxo. Unter den Orchomeniern hatte ihr König Eteokles die Verehrung dreier Chariten eingeführt; allein, wie er sie nannte, ist ungewiß. Wahrscheinlich jedoch stammen von daher die Namen, die Hesiod den Chariten beigelegt: Aglaja, Thalia und Euphrosyne.[1]) Sie waren die zarten, das Leben verschönernden Huldgöttinnen, die ganz dem Dienste der Aphrodite sich hingaben, stets ihren Wagen begleiteten, und ohne deren Begleitung die edler gesinnten Männer des Alterthums kaum die Aphrodite zu schauen begehrten.[2])

Sie wurden mannichfach von den alten Dichtern zu den Musen in nahe Verwandtschaft gesetzt, und Hesiod läßt beides, Musen und Grazien, auf dem Gipfel des Olympos neben einander wohnen, und sie die Aemter und Verdienste der Unsterblichen gemeinschaftlich besingen.[3]) Auch standen Meißel und Pinsel unter der Obhut der Grazien, und seelenvolle Darstellungen wurden ihrem glücklichen Einflusse beigelegt. Die schönsten Werke der Kunst wurden Werke der Grazien genannt, und die Künstler in Farben, in Stein oder in Erz ihre Lieblinge.[4])

Es ist allein der Gedanke, der dem Kreise dieser Vorstellungen zu Grunde liegt, an den der Mythos von der Ehe zu knüpfen ist, in welcher die von den Chariten begleitete Aphrodite mit dem Hephaistos lebte. Hephaistos wird hier in diesem Mythos keinesweges in etwaiger Beziehung auf die Erzeugung der Welt als Feuermacht gedacht, so daß ihm Aphrodite und Ares als Liebe und Haß zur Seite ständen. Als Gemahl der Aphrodite ist Hephaistos vielmehr der kunstfertige Werkmeister, der in seinen Gebilden Werke der Schön-

---

1) Manso a. a. O. S. 430.
2) Manso a. a. O. S. 442.
3) Manso a. a. O. S. 444. Hesiod. deor. generat. 64.
4) Manso a. a. O. S. 445.

heit ins Leben ruft, und dem dieſer Vorſtellung nach die Göttin der Schönheit Aphrodite als Gemahlin zugeſellt iſt. Sie ſelbſt jedoch wendet ihre Neigung von dem lahmen Gott ab, und der lebensvollen Manneskraft des Ares zu; dies erfreut die Götter und ſelbſt den Apollon, da ſie in der Umarmung des Ares und der Aphrodite, die der kunſtreiche Hephaiſtos im Netze gefangen hat, es ſchauen, wie die lebensvolle Kraft mit der Schönheit ſich vermähle. Dieſe Deutung des bekannten Mythos iſt es, die mit dem eigenthümlichen Charakter und Geiſt des Hellenen, der zur Anſchauung der Welt der olympiſchen Götter ſich erhoben hatte, übereinſtimmt; eine Deutung auf den Streit und die Vereinigung der weltzeugenden Mächte entſpricht jedoch jenem Charakter nicht. Daß die Aphrodite, deren Weſen die Treue überhaupt nicht eben in hohem Maße eignete, ſich lieber den Armen des manneskräftigen Ares dahingeben mochte, als denen ihres hinkenden Gemahls, iſt ein Gedanke, der dem Homer ſehr nahe liegen mußte, und es findet ſich kein Grund, anzunehmen, daß die Sage von dem Ehebruche des Ares und der Aphrodite naturphiloſophiſchen Myſterien-Lehren entnommen wäre. Die Schönheit iſt es und die Kraft, die ſich in der Vereinigung der Aphrodite und des Ares vermählen; zugleich liegt aber auch in der Sage von dieſer Vereinigung die Vorſtellung von der Bändigung der wildtobenden Kraft durch die Schönheit.[1]) Dem Ares hatte die Aphrodite zunächſt das Grauen und die Furcht geboren, und als das dritte Kind war darauf in der Umarmung des Gottes und der Göttin die Harmonia erzeugt worden, die Gemahlin des Kadmos.[2]) Die Harmonia war es, die den Frieden zwiſchen Ares und Kadmos vermittelte, und ſo tritt hier die Aphrodite als Mutter der Harmonia zugleich auch als die die wilde Kraft des Ares bändigende Göttin auf. Als ſolcher war auch der Aphrodite ein Standbild im Tem-

[1]) Plutarch. de Is. et Os. 48.

[2]) Hesiod. deor. generat. 934. 937.

pel des Ares zu Athen geweiht, und hier, wo die wildtobende Kraft des Ares schon frühe sich hatte müssen mäßigen lernen, war der Dienst der Aphrodite mit dem des Ares verknüpft worden. [1])

Die thebische Sage, der zufolge als Gemahl der Aphrodite Ares genannt ward [2]), kann wohl eher noch als die Sage, nach welcher Hephaistos es gewesen sein sollte, mit alten Vorstellungen, die den an Natur-Symbolik sich anschließenden kadmeischen Religionsformen entstammt wären, zusammenhängen. Von der Lebensfülle der Natur in ihrem ganzen Wesen zwar durchaus erfüllt und durchdrungen, und wurzeln bleibend in dem Boden, aus dem sie erwuchs, gestaltete sich jedoch die Aphrodite in helleniſcher Anschauungsweise durchaus menschlich um, und als eine von den Hellenen verehrte Gottheit, der Bedeutung nach, die sie in dem religiösen Bewußtsein der Hellenen gewonnen hatte, kann die Aphrodite in ihrem innersten Wesen nur wahrhaft verstanden werden, indem ihre göttliche Macht in der engsten Beziehung auf das Leben des Menschengeistes, auf das, was in der Seele des Menschen sich regt und bewegt, gedeutet wird. Auch gleichfalls nur in eben demselben Sinne ist das Wesen des lieblichen Knaben, der ihr zugesellt wird, und den sie mit dem Ares erzeugt hatte, zu deuten. Er hat die Waffe vom Vater, und verwundet wie Ares, brennt wie die Flamme des Gemahls seiner Mutter, des Hephaistos, und braust wie die stürmende Meereswelle, aus der die Aphrodite sich erhoben hatte; dies Alles jedoch nur in des Menschen Herz und Brust. Er ist der gewaltige, siegreiche und allbezwingende, dessen unüberwindlicher List und Macht keiner, weder der ewigen Götter noch der sterblichen Menschen, zu entrinnen im Stande ist. [3]) Er bezwingt und peinigt; doch immer nur das Herz. Mit der Binde vor den Augen

[1]) Pausan. L. 1. c. 8.
[2]) Pindar. Pyth. IV. 87.
[3]) Manso a. a. O. S. 320. 321.

wird er vorgeſtellt, um anzudeuten, wie der Reiz ſinnlicher Liebe den Blick des Geiſtes verblende. Die Flügel aber, die ihm gegeben ſind, deuten die Unbeſtändigkeit, den Leichtſinn und die Flatterhaftigkeit ſeines Weſens an. Als ein Kind wird er geſchildert, bald lachend, bald weinend, bald ſcherzend, bald ſchmollend, bald freundlich tändelnd, bald trotzig ſich abwendend.[1]) In ſeiner frühen Kindheit war ihm, der ſich einſam gefühlt hatte, nicht wohl geweſen, und er hatte nicht gedeihen wollen, bis ihm aus der Umarmung des Ares die Mutter den Geſpielen gebar, den Anteros, die Gegenliebe. Von nun an gedieh auch Eros in blühender Kraft, ſpreizte ſeine Flügel weit aus und flatterte in der Geſellſchaft ſeines Bruders luſtig und fröhlich umher.[2]) Auch Himeros als Sehnſucht und Pothos als das Verlangen werden ihm zugeſellt, und außerdem noch ſeit Anakreon eine Menge von Brüdern, die als Eroten im Reiche der Liebe geſchäftig ſind.[3])

Dem Namen nach mit dem Eros des Heſiodos und dem der ſamothrakiſchen Weihen, ſowie mit dem Eros der Orphiker ſcheint das olympiſche Kind, welches mit den ewigen Göttern wie mit den ſterblichen Menſchen ſpielt, verwandt zu ſein. Der Eros jedoch, deſſen Heſiodos gedenkt, war ein älterer. Er war geworden, als nach dem Chaos die Erde entſtand, die Erde, den geſammten Ewigen, welche die Höhen des beſchneiten Olympos bewohnen, zum dauernden Sitz, und als auch im Schooße der weiten Erde Tartaros Grauen entſtand. Damals war der ältere Eros, der vor den Ewigen allen mit Schönheit geſchmückt, den Menſchen geſammt und den ewigen Göttern tief im Buſen den Geiſt und bedachtſamen Rathſchluß ſanft auflöſend bändiget.[4]) Mit dieſem Eros hat das leichtſinnige launiſche

---

[1]) Manſo a. a. O. S. 335.
[2]) Manſo a. a. O. S. 338.
[3]) Manſo a. a. O. S. 349.
[4]) Hesiod. deor. generat. 120.

Kind des Ares und der Aphrodite nichts gemein. Unverkennbar dagegen leuchtet aus dem Gegensatze ein, in welchem Hesiodos den Eros dem Tartaros gegenüberstellt, und wie er ihn schildert als bändigend Menschen und Göttern den Geist und bedachtsamen Rathschluß, daß eine gewisse Urverwandtschaft stattfinde zwischen dem Eros, dessen Hesiodos gedenkt, und dem Eros der samothrakischen Weihen. Freilich zeigt dies wieder zurück auf irgend einen durch den thebischen Ares und durch die Mutter der kadmeischen Harmonia vermittelten Urzusammenhang in der Wurzel, aus welcher die Vorstellung von dem spielenden Kinde der Aphrodite sich erzeugt hat; demnach ist das olympische Kind ein ganz und gar anderes Wesen als die Gottheit des Hesiodos. Welchem Eros von den Thespiern ein roher Stein zum Zeichen der ihm zu zollenden Verehrung seit uralten Zeiten aufgerichtet war, ist nicht wohl mit Bestimmtheit anzugeben; später war für die Thespier ein Standbild des Eros von dem Praxiteles verfertigt worden, welches ihm die Phryne abzuschwatzen gewußt hatte.[1])

Dem Wesen des Eros eine andere Deutung gaben jene orphischen Sänger, die sich dem Amte unterzogen, auf eine neue Weise den Dionysos zu verherrlichen und zu preisen, und einen neuen Dienst dieses Gottes auszubreiten. Sie sangen zugleich von der Entstehung der Welt und der Erzeugung des Lebens. Ihnen ward Eros eine in sich selbst wesentlich weltzeugende Macht, aus dem Weltei hervorgegangen, Licht schaffend und den Anblick des Himmels und der Erde eröffnend. Dieser orphische Eros erhielt den Namen Phanes, später auch Protogonos und Erikapäus.[2]) In dem Verhältnisse des Eros der Orphiker zu dem Eros des Hesiodos offenbart es sich recht mit Bestimmtheit, wie

[1]) Pausan. L. 1. c. 20. L. 9. c. 22.

[2]) Zoega's Abhandlungen, herausgegeben von Welcker. S. 212. Creuzer's Symbolik. Th. 3. S. 292. Aglaopham. L. 2. p. 2. c. 5. §. 4. 38.

in dem Geiſte jener das ethiſche Leben der Seele immer mehr zurückgetreten war. Wenn in dem Eros des Heſiodos die ethiſche Beziehung ſehr beſtimmt hervortritt, ſo iſt dagegen den Orphikern ihr Eros völlig und durchaus ſeinem ganzen Weſen nach eine bloß weltzeugende Macht geworden, die höchſtens als bändigend den Streit der Elemente verehrt wird. Weniger in den Kreis eigentlich religiöſer Vorſtellungen gehört die von dem Verhältniſſe des Amor zur Pſyche; ſie ſtammt aus einer freien Dichtung des Apulejus her.[1])

Als Begleiter und Gefährte des von der Aphrodite geborenen olympiſchen Eros erſcheint auch Hymen, der Eheſtifter[2]), und es ward allerdings auch der Aphrodite, die anmuthigen Werken der Ehe nachging, und die von Mädchen und Wittwen um die Gunſt der Verheirathung angerufen ward[3]), eine enge Beziehung zur Ehe und zur Stiftung derſelben gegeben. Das eigentliche Band der Ehe und der Familie konnte jedoch um ſo weniger in dem Weſen der Aphrodite verehrt werden, um wie weniger der von dem flatterhaften Knaben umſpielten Göttin die Obhut über die eheliche Treue oblag. Inwiefern aber die von der Macht der Aphrodite beſchützte Liebe die Ehe ſtiftet und das Leben in derſelben erheitert, und inwiefern auch weiter dem in dem Naturboden wurzelnden Weſen der Aphrodite die Fruchtbarkeit zukam, inſofern lag es der Vorſtellung ſehr nahe, die Aphrodite als Göttin der Ehe und der Geburten zu feiern.[4])

Als Sinnbilder der Fruchtbarkeit waren ihr geweiht: der Bock, der Mohn, der Apfel, auch wahrſcheinlich der Granatapfel und das Schwein. Mehrere Gewächſe, denen man fördernde oder hemmende Kräfte der ſinnlichen Liebe zuſchrieb, hatten Beziehung zu ihr.[5]) Ein Sohn der Aphro-

---

[1]) Manſo a. a. O. S. 345.
[2]) Manſo a. a. O. S. 352.
[3]) Hom. Il. V. 429. Pausan. L. 4. c. 30. L. 10. c. 38.
[4]) Manſo a. a. O. S. 132—139.
[5]) Schwenk's etymologiſch-mythologiſche Andeutungen. S. 240. 241.

dite vom Dionysos oder vom Adonis oder einer anderen Sage nach vom Zeus selbst war Priapos. [1])

Zu Delphi befand sich das Bild einer Aphrodite Epitombia, bei welchem die Manen derjenigen, denen geopfert ward, hervorgerufen wurden. [2]) Nicht ohne Wahrscheinlichkeit dürfte man wohl annehmen, daß der Dienst dieser Aphrodite mit dem aus Syrien nach Hellas herübergekommenen Dienst der um den Tod des Adonis trauernden Frauen im Zusammenhange gestanden habe. Dieser in Hellas ursprünglich fremde Dienst nahm jedoch, als er hier eingeführt ward, hellenische Form an. Verschieden lautete die auf denselben geknüpfte Sage von Adonis [3]); der Hauptsache nach jedoch kann man sie, wie sie in der Form hellenischer Bildung aufbehalten worden ist, in Folgendem zusammenfassen. Adonis war der Sohn eines Königs, dessen Reich bald nach Cypern, bald nach Phönizien, bald nach Assyrien verlegt ward. Göttliche Nymphen hatten sich seiner Erziehung angenommen, und er war zu einem schönen Jünglinge erwachsen, so daß ihn die Aphrodite lieb gewann, und ihn der Persephone vorführte, die ihn aber auch bei sich behalten wollte. Hierüber entstand Streit zwischen den Göttinnen, der dem obersten der Götter vorgelegt und so entschieden ward, daß sechs Monate des Jahres Adonis der Aphrodite, sechs Monate jedoch der Persephone, oder nach Anderen ein Drittheil des Jahres der Aphrodite, das andere Drittheil der Persephone und das letzte Drittheil der freien Wahl des Adonis angehören solle, wonach er selbst dasselbe der Aphrodite gegeben hätte. In Liebe begleitete die Aphrodite ihren Geliebten, wo er wandelte; sie verließ selbst die Gesellschaft der Götter und ihre erhabene Wohnung, um stets als Begleiterin jenem zur Seite zu sein, der heiter und schuldlos Wald, Feld und Gebirge durchstreifte. Zwar warnte ihn Aphrodite

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 31. Diodor. L. 4. c. 6. Suidas v. Priap.

[2]) Plutarch. quaest. rom. 23.

[3]) Apollodor. par Clavier. t. 1. p. 379. t. 2. p. 470.

vor der Gefahr, in welcher er ſchwebte; aber ſorglos verachtete er ſolche. So traf ihn die Rache des Ares, der in Eiferſucht zürnend über die Liebe, die Aphrodite dem ſchönen Jünglinge geſchenkt hatte, in einen Eber verwandelt den Adonis verfolgend erreichte, und mit dem Zahn ihn zerfleiſchte. Aphrodite verwandelte hierauf den Adonis in eine Anemone. [1])

Obſchon die Sage über den Adonis nur eigentlich in einem einzigen Punkte, nämlich darin, daß auch er ſterben muß, mit der Sage über den Oſiris etwas gemein hat, ſonſt aber in mehreren ſehr weſentlichen Punkten ſich davon unterſcheidet, ſo ſind dennoch ſchon in den ſpäteren Zeiten des Alterthums beide Sagen mit einander in eine nähere Verbindung geſetzt und auf einander gedeutet, ja ſelbſt der Oſiris-Dienſt dem Adonis-Dienſte ſo nahe verwandt gemacht worden, daß in die ägyptiſche Sage über den Tod des Oſiris eine Dichtung aufgenommen werden konnte, wonach erzählt ward, der von Typhon in eine Kiſte eingeſperrte und ſo dem Meere übergebene Leichnam des Oſiris ſei nach Byblos geſchwommen, und hier an die Küſte getrieben von der klagenden, ihren verſchwundenen Gemahl ſuchenden Iſis wiedergefunden. [2]) In Byblos war von alten Zeiten her Adonis unter dem Namen Thammuz verehrt worden, und es ſollte nach der Meinung der Alexandriner der Adonis-Dienſt in Byblos ſeinen Urſprung eben von jener Begebenheit, die ſich mit dem Leichname des Oſiris zugetragen hätte, herſchreiben. Um die um den Tod des Thammuz bei dem Feſte deſſelben weinenden und klagenden Weiber zu tröſten, ſchickte man denn auch alljährlich von Alexandrien aus zur Zeit jenes Feſtes die Nachricht nach

---

[1]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 3. 4. Hygin. Poetic. Astronom. L. 2. c. 7. Arnob. adv. gent. Finkenſcher Erklärung des Adonis-Mythos. Hug, über den Mythos der alten Welt. S. 86.

[2]) Tölken, in Minutoli's Reiſe nach Aegypten. S. 157. Selden. de diis syriis. p. 333.

Byblos, daß Thammuz wiedergefunden sei. Dies geschah in der Art, daß man ein Gefäß, worin das Schreiben mit der Nachricht enthalten war, ins Meer warf, dessen Strömung dasselbe an die phönizische Küste trieb. War die Nachricht in Byblos angekommen, so fingen die Weiber nun eben so sehr im Jubel zu rasen an, wie sie vorher trostlosem Schmerze sich ergeben hatten.[1])

Es erhellt von selbst, daß diese festliche Sitte nicht älter sein könne als Alexandrien selbst, und daß sie, wie die Sage worauf sie beruht, nur von den Alexandrinern erfunden sei, um die Heiligthümer Phöniziens und Aegyptens mit einander in Verbindung zu setzen. Adonis und Osiris sind ursprünglich durchaus zwei verschiedene Gottheiten. Schon darin spricht sich eine wesentliche Verschiedenheit zwischen beiden aus, daß, wie allerdings Osiris stets, Adonis nirgends als einer der oberen Götter verehrt worden ist; dann aber auch darin, daß zwei Göttinnen sich um den Besitz des Adonis streiten, da hingegen ein ähnlicher Streit in der Sage über den Osiris nicht vorkommt. Das Verhältniß des in der Gestalt eines Ebers den schönen menschlichen Jüngling zerfleischenden Gottes Ares zum Adonis ist auch ein ganz und gar anderes als das Verhältniß des Typhon zu seinem göttlichen Bruder Osiris. Der Streit der beiden Göttinnen um den Besitz des Jünglings ist in der Sage von dem Adonis die Hauptsache, und faßt man das Wesen dieser beiden Göttinnen in ihrem Gegensatze auf, so erhellt der Sinn der Sage und des Dienstes des Adonis leicht. Das Leben des schönen, heiteren Jünglings bewegt sich im Kampfe zwischen dem der Aphrodite geweihten heiteren Leben der Oberwelt und dem der Persephone geweihten Schattenleben der Unterwelt. Durch den obersten der Götter wird der Streit also entschieden, daß jenes Leben der Ober- und Unterwelt zugleich angehören solle; den einen Theil aber, worüber dem Adonis freie Wahl nach eigener Bestimmung ge-

[1]) Selden. p. 333. Ueber den Mythus der alten Welt. p. 83.

lassen wird, widmet er der Aphrodite, dem heiteren Lebensgenusse der Oberwelt. Am Ende jedoch wird er der Unterwelt durch den Ares geweiht.

Besonders bedeutsam für den Sinn der Sage über den Adonis sind auch die bei seinen Festen wahrscheinlich allgemein gebräuchlich gewesenen Adonis-Gärten. Es waren irdene Gefäße, auch wohl silberne Körbe mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonis-Feier Lattich und etwa einige Sämereien säete, die in starker, auch wohl künstlicher Wärme innerhalb acht Tagen ihre grünen Gräser über den Boden hervortrieben. So war schnelles Aufkeimen, frisches Grünen, aber eben so schnelles Welken die dabei beabsichtigte Erinnerung. Daher waren die Adonis-Gärten bei den Griechen zu einem Sinnspruche geworden, dessen man sich bediente, um eine kurz dauernde Augenlust und ähnliche Gedanken zu bezeichnen.[1]) Weinend und klagend betrauerten bei seinen Festen seinen Tod die Weiber; aber wenn des Jammerns genug gewesen war, ergaben sie sich wieder ihm und der Aphrodite zu Ehren in wollüstigem Dienste zügelloser Begier.[2]) In Syrien ward das Fest zur Zeit der Sonnenwende gegen Ende des Monats Juni, in Griechenland im Frühjahr gefeiert. Es scheint dieser Unterschied in der Verschiedenheit der Zeitrechnung und Festsetzung des Anfanges des Jahres seinen Grund zu haben.[3])

Wenn auch in späteren Zeiten Adonis auf die Sonne als ein Bild derselben gedeutet worden sein mag, so liegt doch eine innerlichere, seelenvollere Vorstellung dem Mythos ursprünglich zu Grunde. Nach hellenischer Auffassung wie nach syrischer[4]) spricht sich in demselben der Schmerz darüber aus, daß das Schöne auf der Erde dem Untergange

---

[1]) Creuzer's Symbolik, erste Aufl. Bd. 2. S. 98.

[2]) Fickenscher a. a. O. S. 47. ff. Hug a. a. O. S. 91.

[3]) Guigniaut réligions de l'antiquité. tom. 2. part. 1. L. 4. ch. 3.

[4]) Vergl. Stuhr's Religions-Systeme der heidnischen Völker des Orients. Berlin, 1836. S. 444.

geweiht sei, und in diesem Schmerzgefühle klagten und weinten an den Adonis-Festen die Frauen über den Tod des schönen Königssohnes. Auf dem Libanon stand ein Bild der ohne Zweifel über den Tod des Adonis trauernden Aphrodite.[1]) Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß an diese Trauer-Feste eine wehmüthige Erinnerung an Geliebte, die im verflossenen Jahre verstorben waren, oder an das irdische Leid überhaupt, von welchem man sich getroffen gefühlt hatte, sich angeknüpft habe. Dem Adonis steht im Gegensatze Ares, der in Eifersucht ergrimmt in einen Eber verwandelt ihn tödtet, gegenüber. Beide sind begünstigte Geliebte der Aphrodite; aber der Preis wird dem Ares.

So wenig wie der Mythos von dem Adonis seine Deutung in einer bloß äußerlichen Beziehung auf Erscheinungen des Naturlebens finden kann, eben so wenig auch darf der Mythos von Ares im Sinne der Stoiker gedeutet werden. Nach der herrschenden Vorstellung der Griechen liegt im Wesen des Ares kein Merkmal, welches eine Deutung in solchem Sinne, wie sie neuere Mythologen haben versuchen wollen, zuließe, wenn es auch wahr ist, daß der Mythos von der Liebe des Ares und der Aphrodite in seiner Wurzel an eine religiöse Vorstellungsweise sich anschließt, deren Formen nur noch erst an Natur-Symbolik sich ausgebildet hatten. Eine an Natur-Symbolik ausgebildete Religionsform ist überdies ganz etwas Anderes als das, was man als naturphilosophisch-mythologische Systeme aufzustellen im vergeblichen Treiben hat versuchen wollen. Als das astrologische System der Chaldäer in Griechenland und Rom Eingang gefunden hatte, wurde zwar auch der Name des Ares so gut wie die Namen anderer Götter auf die Wandelsterne übertragen; doch diesem Verhältnisse darf keine Beziehung auf die Deutung des ursprünglichen Wesens des hellenischen oder römischen Ares gegeben werden.

Ares war ein unter den Skythen und Thrakern heimi-

[1]) Macrob. Saturnal. L. 1. c. 21.

ſcher Gott [1]), und ſtammte als Gott der Hellenen aus der Pelasgerzeit her. Es iſt die ungebändigte Wildheit des kriegswüthigen Sinnes alter Naturvölker, wie ſie ſich unter den Skandinaviern auch als Berſerkerwuth zeigte, worin das Weſen des Ares urſprünglich beruht. Es iſt, wodurch er ſich ſehr beſtimmt von der Kriegsgöttin Athene unterſcheidet, recht eigentlich der blinde, überlegungsloſe, wild tobende, den Krieg nur um des Krieges willen liebende Kriegsgott, der nur nach Willkühr von dem Einen zum Andern ſich wendet, der dem Zeus ſelbſt unter allen Göttern verhaßteſte, der der Pallas Athene unerträglichſte. [2])

Doch war in Athen mit ſeinem Dienſte die Vorſtellung verknüpft, daß auch er der Ordnung ſich fügen müſſe. Deſſen zum Zeichen hatte er vor dem nach ihm benannten Blutgerichte, dem Areopag, ſich ſtellen müſſen, um von der Strafe der Blutſchuld frei geſprochen zu werden. Er hatte den Sohn des Poſeidon, den Halirrhothios erſchlagen, weil ſich derſelbe ſeiner Tochter Alkippe frech genaht hatte. Deshalb hatte er als Angeklagter dem Poſeidon vor dem Areopagos zu Recht ſtehen müſſen, war jedoch gerechtfertigt aus dem Blutgerichte davon gegangen. [3]) Es ſollte dies die erſte Rechtsſache, die vor dem attiſchen Blutgerichte verhandelt worden wäre, geweſen ſein, und es erhellt übrigens aus der Sage, daß dem Weſen des Ares eine gewiſſe Beziehung zu den Heiligthümern der Blutrache beigelegt worden ſei.

Zu Sparta war er im Bilde gefeſſelt dargeſtellt, angeblich in der Abſicht, das Kriegsglück feſtzuhalten [4]); doch würde eine Deutung auf die Vorſtellung, daß ſeine wilde Kraft in Zucht gebändigt werden müſſe, nicht ſehr fern liegen; auch könnte die Darſtellung Bezug haben auf die Sage, der zufolge Ares einſtmals von der übermäßigen Kraft der

---

[1]) Herodot. IV. 62. V. 7. IX. 119. Arnob. adv. gent. IV. 25.
[2]) Hom. Il. V. 766. 846. 890. Macrob. Saturnal. L. 1. c. 19.
[3]) Apollodor. L. 3. c. 14. §. 2. Pausan. L. 1. c. 21. 28.
[4]) Pausan. L. 3. c. 15.

Aloiden wäre gefesselt worden. Die Sage von den Aloiden [1]) hebt übrigens in jeder ihrer verschiedenen Gestalten, sei es, daß Otos und Ephialtes von den Pfeilen des Apollon oder in Folge der List der Artemis gegenseitig von ihren eigenen Pfeilen getroffen worden wären, den Gedanken hervor, daß die übergewaltige physische Kraft sich in sich selbst zerstören müsse. Ein ähnlicher Gedanke muß auch mit dem Dienste des Ares verknüpft gewesen seyn. In seinem Tempel zu Athen standen außer seinem Standbilde und dem der Enyo, der Göttin der Schlachten, zwei der Aphrodite und eins der Athene. [2]) Zu Geronthrä in Lakonien war dem Ares ein Tempel und ein heiliger Hain geweiht, in welchem ihm zu Ehren jährliche Feste angestellt wurden, von deren Theilnahme die Frauen ausgeschlossen blieben. [3]) Sein Dienst war übrigens in Griechenland nicht allgemein verbreitet.

Erzeugt von dem Zeus und der Hera, oder anderen Sagen nach ohne Zeus von der Hera, oder von der Enyo geboren [4]), sollte er jüngeren Vorstellungen zufolge, von der Thäro, der Wildheit, als von seiner Amme aufgenährt worden sein. [5]) In seiner wilden Lust erfreute er sich nur des Kampfes und Schlachtengetümmels, nicht achtend dessen, worüber bei Führung des Krieges und Leitung der Schlachten die Athene die Achäer vor Troja und in späteren Zeiten die Hellenen belehrte. Homer schildert ihn als stets in wilder Kampflust sich ergehend. [6]) In goldnem Waffenschmucke kam er auf dem Kriegswagen, den ihm seine stetigen Be-

---

[1]) Hom. Il. V. 385. Od. XI. 317. Apollon. Rhod. I. 483. Pind. Pyth. IV. 89. Apollodor. L. 1. c. 7. §. 4. Hygin. 28. Diodor. V. 51. Pausan. IX. 22.

[2]) Pausan. L. 1. c. 8.

[3]) Pausan. L. 3. c. 22.

[4]) Hom. Il. V. 896. Hesiod. deor. generat. 921. Apollodor. par Clavier. tom. 2. p. 23.

[5]) Pausan. L. 3. c. 19.

[6]) Hom. Il. II. 651. V. 31. 831. 846. 889. XIII. 521.

gleiter, ſeine Söhne, Phobos und Deimos, Grauen und Furcht, angeſchirrt hatten, zur Schlacht herangefahren; Eris ſchritt vor dem Mordenden her.[1]) Die Städteverwüſterin Enyo gehörte gleichfalls zu ſeinem Gefolge und nach ihr führte er auch ſelbſt den Namen Enyalios.[2]) Später wurde Enyalios als ein Sohn des Ares und der Enyo bezeichnet, und erſchien in dieſer Geſtalt als ein jüngerer Gott.[3]) Daß Ares, deſſen Genoſſen die Ajas genannt werden[4]), ungeachtet deſſen, daß er dem Zeus und der Pallas Athene verhaßt war, zur Würde einer olympiſchen Gottheit hatte erhoben werden müſſen, iſt um deswillen leicht begreiflich, weil ſeine göttliche Kraft es war, durch die allein nur Kämpfe und Schlachten belebt und beſeelt werden konnten.

---

[1]) Hom. Il. IV. 440. V. 333. XIII. 299. XV. 119. Pausan. I. 9. c. 36. Hesiod. Scut. Hercul. 193. 464.

[2]) Hom. Il. V. 333. Macrob. Sat. I. 19. Pausan. I. 8.

[3]) Hesych. v. Ἐνυάλιος.

[4]) Hom. Il. X. 228.

Eleusis.

Vorwort.

In der Durchdringung des Geiſtes des occidentaliſchen und orientaliſchen Völkerlebens hatte ſich die durch die Kunſt getragene Anſchauung und Verehrung der olympiſchen Götterwelt hervorgebildet, und dabei hatte Phoibos Apollon aus der Kraft und Fülle ſeines Weſens, nachdem im Python die finſteren Erdenmächte überwunden waren, über das Leben des Hellenenvolkes jenen Geiſt des Adels ausgeſchüttet, worin daſſelbe in ſeiner Geſchichte ſeinen Halt und ſeine Würde fand. Nicht an und für ſich ewige Götter aber waren die olympiſchen, von denen die Anſchauungen ſich erzeugt hatten im Kampfe und im Ringen des Bewußtſeins, den Gegenſatz zwiſchen den faſt nebelhaften Ahnungen, die in den Empfindungen des Seelenlebens von dem Weſen reiner Geiſtigkeit erwacht waren, und den ſinnlichen Anſchauungen, welche die gediegene Lebensfülle der Natur dem Bewußtſein eingeprägt hatte, auszugleichen. Wie ſomit die Götter ſelbſt nur dem Vater nach von dem ewigen Geiſte herſtammten, aber der Mutter nach, freilich mit Ausnahme des Apollon und der Artemis, aus dem Schooße der Erde geboren waren, ſo war auch der Geiſt der Hellenen überhaupt der Erde verfallen und der Gewalt des Naturlebens dahingegeben, aus der weder Apollon ihn, noch ſich ſelbſt, ſein eigenes Weſen zu retten, am Ende im Stande blieb.

War auch die Geſchichte des Hellenenvolkes durch den Geiſt Apollon's, als die Zeit ſeiner Macht eingetreten war, getragen worden, ſo trug ſie doch auch in ihrer Entfaltung

zugleich den Keim des eigenen Unterganges in sich. Es war die in der Gestalt der in Europa wurzelnden und augenfällig nach Asien östlich herausstrahlenden Gebirgszüge und Vorgebirge Griechenlands vorbildlich anzuschauende Richtung des hellenischen Lebens nach dem Orient zu, worin der ursprüngliche und mit der Gesinnung der westlichen Völker verwandte Geist der Hellenen dadurch unterging, daß er orientalischem Weltsinne sich zuwandte, davon umstrickt und umfangen ward. Im Norden Griechenlands, auf dem eigentlichen Festlande, aber an der Ostseite, war der Kampfplatz gewesen, auf dem der Geist der älteren Griechen aus dem Kampfe mit den unterirdischen Mächten siegend sich hervorgerungen hatte, so daß Apollon als Sieger über den Python sich in den Besitz des Orakels von Delphi hatte setzen können. An den dem Westen zugekehrten Küsten des Landes dagegen erhielt sich im Norden der alte Zeus-Dienst zu Dodona, und im Mittelpunkte des Peloponnesos in höherem Maaße wie anderswo der alte Dienst arkadischer Götter.

Seit der Einwanderung der heraklidischen Dorer in den Peloponnes hatte aber unter den hier angesiedelten dorischen Stämmen, und besonders in Sparta, der delphische Apollon vorzugsweise Verehrung genossen. Hier wurde sein alter Dienst strenge aufrecht erhalten, und hier, im Westen Griechenlands, im Peloponnes, behauptete die Religion der Dorer, auch nachdem schon unter den Hellenen eine bewußtere Geschichte erwacht war, immer noch mehr den an den Geist und die Erde, deren Gegensatz in der apolliniſchen Religion in hellenischer Weise ausgeglichen war, gewiesenen Charakter. Vollkommen indeß ward der aus diesem Gegensatze in dem Bewußtsein der Griechen entstandene Zwiespalt nie ausgeglichen und konnte es nicht werden. Vom Norden Griechenlands aus gegen Südosten ragen die Küsten Attika's in der Richtung nach Asien vor, und diesem geographischen Verhältnisse nach entwickelte sich auch in dem freier erwachten geschichtlichen Leben der Hellenen jener Gegensatz des in Athen vorzugsweise zur Blüthe und Entfaltung gediehenen

joniſchen Lebens gegen das doriſche in Sparta. Unter den Achäern und Joniern, die ſelbſt nicht eigentlich für ächte Hellenen galten, ſondern mehr noch für Pelasger, hatte ſich immer noch in ſpäteren Zeiten, ſeitdem ſchon die im Kriegerleben erwachſene und darauf gebaute Bildung der doriſchen Stämme zur geſchichtlichen Herrſchaft über Hellas gelangt war, der Geiſt des altpelasgiſchen, auf Ackerbau gegründeten patriarchaliſchen Lebens mehr noch erhalten.

Der Form der apolliniſch-heraklidiſch-doriſchen Bildung nach war das individuelle Leben der menſchlichen Seele faſt völlig zurückgedrängt worden. In Sparta war jeder freie Bürger Knecht der Gemeinde, Knecht des Staats. Daß aber ſcharfe Individualität, wie ſie auch noch im Leben der Achäer keineswegs überwunden war, dem Geiſte und dem Charakter der alten Pelasger geeignet habe, kann nach dem ganzen, an den Mythen von Hermes und Prometheus ſich offenbarenden Geiſte der geſchichtlichen Entwickelungen des mythiſchen Bewußtſeins der Urzeit nicht bezweifelt werden. Die an die Form der Individualität des geiſtigen Lebens ſich anſchließende Richtung des Seelenlebens auch ſpäterer Zeiten mußte daher nothwendig für das, was aus ihr ſich entwickelte, Anknüpfungspunkte in dem finden, was aus der Bildung der Urzeit noch in die neue Zeit hinüberragte. Weichere, mildere Richtungen des geiſtigen Lebens, als in welchen der Geiſt der Pelasger ſich bewegt hatte, waren es jedoch, die in dem regeren, geſchichtlichen Erwachen des Geiſtes der Jonier im feindlichen Gegenſatze gegen den Geiſt doriſcher Bildung ſich entfalteten. Die Natur der kleinaſiatiſchen Länder, der Geiſt des kleinaſiatiſchen Völkerlebens wirkte im Fortgange der Zeiten immer mächtiger auf das Leben der Hellenen ein. In Kriegerluſt waren ſie aus dem patriarchaliſchen Zuſtande des pelasgiſchen Zeitalters herausgetreten, hatten ſich gänzlich davon losgeriſſen, ritterliche Gemeinden gebildet und als ſolche in doriſcher Weiſe ſich angeſiedelt. Nur in Sparta aber erhielt ſich der kriegeriſche Geiſt, anfangs friſch und lebendig, ſpäter ermattend und abſterbend

im todten Gesetze. Anderswo dagegen erwachte ein milderer Sinn, der im Gegensatze zu dem ritterlichen Geiste, in welchem die dorischen Staaten sich gebildet hatten, die bürgerlichen Gemeinden auf Ackerbau, und darauf, was an einen blühenden Zustand desselben in friedlicher Kunstfertigkeit und Betriebsamkeit des Menschen sich anschließt, gegründet wissen wollte.

Bald nach Hesiod, und schon von ihm angedeutet, fingen ganz andere Urbilder des Lebens, als nach welchen Homer die Vorstellungen von den Göttern und Heroen geschaffen hätte, in der Seele der Hellenen sich zu regen und zu erwachen an. Eine gänzliche Umwandelung in der Gesinnung fand unter ihnen zum Theil Raum, und es ist nicht zu läugnen, daß hierbei bedeutende Anregungen statt gefunden haben müssen, theils in Folge klimatischer Einflüsse auf den Geist der an den Küsten von Kleinasien angesiedelten Hellenen, theils in Folge einer näheren Bekanntschaft mit den Lebens- und Geistesformen der barbarischen Völker Kleinasiens; auch kam Bekanntschaft mit Phöniziern und Aegyptern hinzu. Was jedoch in Anregungen solcher Art in dem Geiste der Hellenen sich erzeugte, das ward in ihrem Bewußtsein hellenisch umgestaltet; es ward Eigenthum des hellenischen Geistes, in das innerste Lebensgefühl desselben aufgenommen, und nicht bloß als äußere Ueberlieferung in das Bewußtsein eingegangen blieb dabei das Fremdartige nur das, wodurch ursprünglich die geistige Anregung geschehen war, während das, was in Folge derselben in dem hellenischen Bewußtsein sich entfaltete, als in diesem selbst erblüht zu achten ist, und nicht als Vorstellungen oder Lehren, die aus der Fremde hergestammt wären.

Gewiß ist, daß die Formen eines mehr in Naturanschauung verlorenen religiösen Bewußtseins der Orientalen Einfluß auf das Leben des hellenischen Geistes ausübten; eben so gewiß ist aber auch, daß man nicht zu der Behauptung berechtigt ist, die Hellenen hätten äußerliche Lehren von den Aegyptern oder sonst woher aus dem Orient empfangen.

Die Hellenen waren überdies ihrem eigenthümlichen Charakter nach gar nicht im Stande, die Formen des religiösen Bewußtseins der barbarischen Völker in einem solchen Sinne aufzufassen, in welchem sie in diesem lebten. Aeußere Kunde konnte ihnen davon werden; aber alsdann faßten sie diese ganz nach ihrer Weise auf, begeistigten sie und deutelten daran herum, bis Alles im hellenischen Sinne zu verstehen war. Hiervon giebt Herodot in seinen Vergleichungen, die er zwischen den Göttern der Barbaren und denen der Hellenen macht, den deutlichsten Beweis.

Eine orientalischer Anschauungsweise verwandte Richtung war es, die im Gegensatze gegen dorische Ritterlichkeit in dem Geiste der Hellenen in eben dem Maaße lebendiger erwachte, in welchem die altritterliche Gesinnung abstarb; aber was als geistiges Erzeugniß aus derselben sich entfaltete, darf nicht für äußerlich überlieferte altorientalische Lehre geachtet werden. Es ist ein in Folge einer gänzlichen Umwandelung der Gesinnung aus dem Geiste der Hellenen Selbsterzeugtes. Man war nicht nur des bisherigen bewegten Kriegerlebens müde und sehnte sich nach Ruhe in einem auf Ackerbau gegründeten friedlichen Leben, sondern man fühlte sich selbst auch in seinem religiösen Bewußtsein nicht mehr völlig befriedigt in dem Glauben an jene Mächte, von denen als den allwaltenden und im Olympos weilenden Homer gesungen hatte. Anstatt dieser erzbewaffneten und in einer durch Kunstanschauung getragenen geistigen Welt lebenden Götter suchte der neu erwachende Sinn nach friedlicheren Mächten, als Göttern, deren Weben und Walten in unmittelbarer Anschauung des Naturlebens sich kund thue. Wie in einer solchen Richtung Naturphilosophie unter den Hellenen erblühte, so thaten sich auch in näherer Beziehung auf religiöse Gesinnung andere verwandte Richtungen auf.

Was über die Pythagoräer und Orphiker berichtet wird [1]), fällt in das Bereich dieser Richtungen hinein. Denn wie

[1]) Herodot. II. 81. Lobeck. Aglaopham. p. 247.

wenig Bestimmtes man auch über die Lehre und das Treiben dieser Männer, die nach eigenen Satzungen ihr Leben einrichteten, mit Sicherheit auszusagen im Stande ist, so ist doch mit Bestimmtheit zu behaupten, daß der Geist, von dem sie beherrscht wurden, nicht bloß in philosophischen Richtungen, sondern recht eigentlich auch in den Kreisen eines gesinnungsvollen religiösen Lebens sich bewegte, und daß ihre Gesinnung grabezu im Gegensatze zu dem öffentlich herrschenden Glauben des Volkes, der an Bilderdienst geknüpft war, zu einer religiösen Verehrung unmittelbar in der Natur lebendig waltender Mächte sich hinneigte. Mit ihrem Wirken muß wenigstens das Wiederhervortreten des altpelasgischen, samothrakischen und lemnischen Naturdienstes im Zusammenhange gestanden haben. Dem Berichte[1]) des Herodotos zufolge steht ohne Zweifel zu behaupten, daß der samothrakische Dienst ein altpelasgischer gewesen sei, der, während der Dienst der olympischen Götter hauptsächlich durch ein mächtiges Wirken von Delphi aus über Hellas sich verbreitet, auf jener einsamen Insel sich erhalten hätte. Dieser Dienst, wenn auch später durch Einfluß hellenischer Bildung Bilderdienst mit demselben verknüpft ward, wurzelte doch ursprünglich im pelasgischen Naturdienste, und mußte daher die Gesinnung Solcher, deren Geist in den neu erwachten Richtungen sich bewegte, sehr ansprechen. Sie mußten die Neigung fühlen, demselben sich anzuschließen, und da sie selbst offenbar einer höheren Geistesbilduug theilhaftig waren, als es die priesterlichen Verwalter des Heiligthums von Samothrake gewesen sein können, außerdem auch in ihnen eine neue frische Quelle geistigen Lebens in ihrer Seele sich eröffnet hatte, so darf man wohl mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß sie sich des Heiligthums bemächtigt hätten. So müssen neue Weihen entstanden sein, und da die ganze Gesinnung, in welcher der an die Vorstellungen und Satzungen des altpelasgischen sich anschließende neue Dienst

[1]) Herodot. II. 51.

wurzelte, mit der Gesinnung, aus welcher der Dienst der erzgerüsteten olympischen Götter sich hervorgebildet hatte, gradezu im Gegensatze stand, so konnte jener Dienst in dem Verhältnisse zum öffentlich herrschenden nur in Mysterienform bestehen.

Die Neigungen des Geistes der Zeit, in welcher Richtungen solcher Art, früher schon vorbereitet, immer gewaltiger durchbrachen, zeigt sich nicht bloß an Solchen, die durch besondere Verbrüderungen näher mit einander verbündet waren, sondern auch an Dichtern, die sonst von dem Standpunkte des öffentlich herrschenden Götterdienstes aus die ächten Götter der Hellenen in ihren Gesängen verherrlichten. Einem auf kleinasiatische und ägyptische Vorstellungen hindeutenden Naturdienste neigte sich Pindar in hohem Maaße zu.[1]) Stärkere Spuren als bei Aischylos[2]) von einer immer mächtiger hervorbrechenden Neigung, das Wesen der göttlichen Mächte unmittelbar in der Natur anzuschauen, treten noch bei Sophokles und besonders bei Euripides, außer in anderem auch in der Art und Weise, wie von ihnen das Wesen der Sonne als göttlich aufgefaßt und gepriesen wird, hervor.[3])

Es hatte sich überall in der Zeit ein neuer Geist geregt, von dem es wahrscheinlich ist, daß er sich unter einer besonderen Form der Heiligthümer von Samothrake und Lemnos bemächtigt habe, und der auch unter anderen Formen mehr vereinzelt sich ansiedelnd über Hellas sich ausbreitete. Zu seiner wahrhaft weltgeschichtlichen Entfaltung und Bedeutung erhob sich derselbe indeß offenbar dadurch, daß er sich auch in Eleusis ansiedelte, und von hier aus mächtigen

---

[1]) Pindar. Pyth. III. 77. Pausan. L. 9. c. 16. Boekh. fragm. Pindar. Schneider's Leben Pindar's. S. 33.

[2]) Aeschyl. Prometh. 88—91. 1076—1078. edit. Both. Klausen theologumen. Aeschyl. p. 121.

[3]) Lobeck. Aglaopham. 79. 91. 615. Sophocl. Antigon. 1163. Oedip. Tyran. 675. Voß, Anti-Symbolik. Th. 1. S. 65. ff. Mythologische Briefe. 2te Ausgabe. Bd. 3. S. 35.

Einfluß sowohl auf die inneren geistigen als die geschichtlichen Entwickelungen unter den Hellenen in jener Zeit, in welcher der Geist der Demokratie mit dem der Aristokratie im kräftigen Ringen befangen war, gewann.

Die zu Eleusis in Attika angestellten Feste können ursprünglich kaum etwas Anderes gewesen sein, als Aerndtefeste, die von dem attischen Volke oder von dem Geschlechte der Eleusinier der Demeter zu Ehren angestellt worden wären und seit einer uralten Zeit bestanden hätten, in welcher die Weinrebe noch nicht gepflegt worden sei, oder als deren Kultur noch nicht jene Bedeutung gewonnen hätte, die sie später erhielt. Ihre Haupt- und Grundbeziehung auf die Heiligthümer des Ackerbaues und auf die Erfindung des Saatkorns behielten die Feste von Eleusis auch immer noch dann, als sie in späteren Zeiten schon höhere Bedeutung gewonnen hatten. [1]) Es ist indeß nicht unmöglich, daß mit dem Heiligthume von Eleusis schon in älteren Zeiten ein Todten-Orakel oder überhaupt ein Dienst der unteren Mächte verknüpft gewesen sei und daselbst in einer ähnlichen Form bestanden haben könnte, als in welcher ein solcher Dienst in Delphi zu der Zeit, in der noch die Gaia daselbst herrschte, und an den Ufern des Acheron im Thesproterlande in alten Zeiten bestanden hat. Daß jedoch das Heiligthum hauptsächlich für die Landbewohner Bedeutung gehabt und besonders diesen einen Mittelpunkt religiösen Dienstes dargeboten hatte, dies folgt daraus, daß Eumolpos von dem Mythos als ihr Vertreter gegen den Erechtheus, der in königlicher Macht auf der Burg gewaltet haben sollte, aufgeführt wird. Die alten Bewohner Attika's sollten in alten Zeiten in patriarchalischer Weise in Dorfgemeinden gelebt, und selbstständig, ohne daß dabei die Macht des Königs zu Hülfe gerufen worden wäre, ihre Angelegenheiten verwaltet haben. [2]) Ihnen hatte Eumolpos angehört, der, wie es wenigstens nach spä-

[1]) Augustin. de civit. dei. L. 7. c. 20.
[2]) Thucydid. II. 15.

terer Auffassung lautete, damals, als die Demeter nach Eleusis gekommen sein sollte, um das Saatkorn zu bringen, Schaafhirt gewesen wäre, wie Triptolemos Rinderhirt, und Eubeleus Sauhirt.[1])

Die Sage über den Krieg zwischen Eumolpos und Erechtheus ist zwar, wie alle Sagen über die alte Geschichte von Attika, in einer sehr verworrenen Gestalt überliefert worden[2]); es erhellt jedoch theils aus der Art und Weise, wie Thukydides von der Sache redet[3]), theils aus dem, was über das Erechtheum berichtet wird[4]), hinlänglich klar, daß in derselben auf einen ursprünglichen Gegensatz von Stadt- und Landbewohnern sowohl in Rücksicht auf die Formen bürgerlichen Gemeindelebens, als auch auf die religiösen Dienstes hingedeutet wird. Theils wird Erechtheus als Burgherr bezeichnet, der die Stadt in königlicher Macht beherrscht habe, und es wird ihm Eumolpos, an den die freien, ihre Angelegenheiten selbst verwaltenden Dorfgemeinden gewiesen waren, gegenüber gestellt; theils ward er als Landes-Heros von Attika verehrt, und in dem ihm zu Ehren errichteten und nach ihm benannten Heiligthume auf der Burg zu Athen standen neben dem Standbilde des Butes die Standbilder des Poseidon und des Hephaistos, auch fanden sich hier der Oelbaum und das Meerwasser, zum Zeichen des alten Streites der Pallas Athene und des Poseidon um den Besitz der Herrschaft über Athen.[5]) Es erhellt die Bedeutung der Sage über den eleusinischen Krieg ganz klar. Jener alte, an Erddienst sich anschließende Elementendienst, aus welchem der Dienst der Pallas Athene, des Poseidon und des Hephaistos sich hervorgebildet hatte,

---

[1]) Clement. Alexandr. op. ed. Sylburg. Lutet. Paris. 1641. p. 13.

[2]) Pausan. I. 5. 38. Apollodor. L. 3. c. 15. §. 5. Hygin. 46. cf. Lobeck. Aglaopham. p. 207—214.

[3]) Thucydid. II. 15.

[4]) Herodot. VIII. 55. Pausan. I. 26. Cicer. de nat. deor. III. 19.

[5]) a. a. O. Pausan. I. 5.

und an welchem die Entwickelung zu kunstfertiger Werkmeisterei und städtischem Gewerbe fortgeschritten war, hatte sich in einer anderen geistigen Richtung, als der gleichfalls an alten pelasgischen Erdendienst sich anschließende Demeterdienst, entwickelt. So hatte sich ein Gegensatz in Rücksicht auf die Formen bürgerlichen Gemeindelebens sowohl, als auf die religiösen Dienstes, ausgebildet, von welchem die Vorstellung mythisch von dem Bewußtsein in der Sage von dem Streite zwischen Eumolpos und Erechtheus festgehalten ward.

Es ist übrigens eine seltsame Behauptung [1]), daß aus den Sagen über den eleusinischen Krieg erhellen solle, daß in älteren Zeiten Eleusis durch kein politisches Band mit Athen verknüpft gewesen sei; die Sagen selbst lassen ja gerade diesen Krieg die Veranlassung zur Anknüpfung solcher politischen Bande werden, und dabei hat allerdings immer noch in späteren Zeiten ein Gegensatz politischer und religiöser Parteiung bestehen können, der zu manchen Fehden hätte Anlaß geben mögen. Wenn es wahr ist, was übrigens noch gar nicht mit Bestimmtheit erhellt, daß das bei Eleusis gelieferte Gefecht, von welchem Herodot redet [2]), und in dem die Söhne des Tellus sich ausgezeichnet haben sollen, von attischen Bürgern den Eleusiniern geliefert worden wäre, so kann das sehr wohl eine augenblickliche Fehde gewesen sein, die um so eher in der unruhigen, politisch-bewegten Zeit, in welcher Solon lebte, hatte ausbrechen können, um wie mehr Schutz und Vertheidigung für die Rechte und Verhältnisse der Landbewohner von Attika gerade von Eleusis ausgehen mußte. Im Uebrigen kann die ganze Fehde auch gegen die Megarer oder andere Grenznachbarn geführt worden sein, und zu den attischen Gauen, die durch Theseus zu einem engeren Staatsverbande vereinigt worden sein sollen [3]),

---

[1]) Lobeck. Aglaopham. p. 214.
[2]) Herodot. I. 30.
[3]) Thucydid. II. 15. Plutarch. Thes. 28.

wird doch auch wohl der von Eleusis gehört haben. Ueberdies müssen die attischen Bürger ja schon seit frühen Zeiten an den Heiligthümern von Eleusis Theil gehabt haben, da diese bei der jonischen Auswanderung mit nach Kleinasien hinübergeführt und hier angesiedelt wurden. [1])

[1]) Herodot. IX. 97. Strabon. L. 14. p. 633.

Geschichtliche Ausbildung und Umgestaltung des eleusinischen Dienstes.

Ueber die ursprüngliche Gründung der Eleusinien finden sich hier und da bei den verschiedenen Schriftstellern des Alterthums allerlei verschiedene Sagen[1]); vor Allem muß indeß hier die als älteste Urkunde über den eleusinischen Dienst bekannte homeridische Hymne an die Demeter in Betracht gezogen werden. Dem Inhalte derselben nach ergiebt sich die sittliche Bedeutung, zu welcher sich schon in älteren Zeiten der eleusinische Dienst in höherer Entfaltung ausgebildet hatte, von selbst. Der Grundgedanke des Gedichtes bewegt sich um die Vorstellung von dem irdischen Tode, und von der im Dienste der Demeter im Kampfe zu erringenden geistigen Unsterblichkeit. Das ihr vom Hades geraubte geliebte Kind suchend, kommt die Demeter auf ihren Irren zum Keleus, dem Fürsten von Eleusis, und gastfreundlich hier aufgenommen, verheißt sie, dem Sohne desselben, dem Demophoon, die Unsterblichkeit verleihen zu wollen. Allein als sie denselben während der Nacht in's Feuer legte, um alles Sterbliche an ihm zu verbrennen, und des Kindes Mutter, die Metaneira, dazu kam und zu schreien anfing, ward das angefangene Werk unterbrochen, und Demophoon blieb der Macht des Todes und des grausen Verhängnisses unterworfen. Doch unvergängliche Ehre verheißt ihm die Demeter, weil er auf ihrem Schooße zu sitzen vermocht und in ihren Armen geschlummert hätte. Es würden, fährt sie fort, um

[1]) Vergl. Voß zum homerid. Hymn. an die Demeter. v. 265—267.

seinetwillen im Laufe der Zeiten die Söhne von Eleusis zu Krieg und gräßlichem Aufruhr in heimischen Rotten stets sich begegnen; jetzt indeß solle ihr vom Volke zu Eleusis ein erhabener Tempel erbaut werden, und in demselben ein Altar, an welchem sie selbst ihren Dienst einrichten wolle.[1])

Die Vorstellung von dem dem Leben der Erde wesentlich einwohnenden Keime des Todes tritt hier in zwiefacher Gestalt auf: einmal an die Dichtung von dem Raube der Persephone, und dann zweitens an die Dichtung von dem Schicksale des Demophoon angeknüpft. Demophoon ist hier nur ein Sinnbild des Menschen, des um geistiges Leben und um Unsterblichkeit ringenden Erdensohnes. Daß indeß die Unsterblichkeit nicht im leiblichen, sondern nur im geistigen Sinne zu erreichen sei, diese Lehre bildete ohne Zweifel das ursprüngliche Mysterium des eleusinischen Dienstes. Darauf ist der Befehl zu deuten, den, nachdem Demophoon seinem Schicksale hatte überlassen bleiben müssen, die Demeter giebt, ihr einen erhabenen Tempel zu erbauen. Unter diesem erhabenen Tempel kann nicht ausschließlich ein aus Mörtel und Stein erbauter gemeint gewesen sein, sondern vielmehr ein im Sinne des friedlichen Dienstes der Demeter errichteter, mystischer geistiger Tempel. Im angesiedelten, auf Ackerbau gegründeten Leben beruht in seiner letzten Wurzel alles höhere Kulturleben der Menschheit, worin in geschlossenen Verbindungen der Menschen unter einander, in geselligen und rechtlich geordneten Verhältnissen geistige Gemeinschaft und geistiges Leben der Menschheit überhaupt erblüht.

Was aber von den Rotten und Kriegen der Söhne von Eleusis gesagt wird, die um des Demophoon willen in Zukunft in steter Wiederholung sich erheben würden, ist auf nichts Anderes zu deuten, als auf das Ringen und Streben der Entwickelungskämpfe im geschichtlichen Leben der Menschheit. Es scheint auch, daß wenigstens später bei Umgestal-

---

[1]) Hom. hymn. in Cerer. 260 — 274. Vergl. Apollodor. L. 1. c. 5. §. 1. 2.

tung der Mythen, die in Absicht auf die Geschichte von Eleusis wegen Mangels an reicheren Sagen hierüber aus älteren Zeiten ziemlich frei geübt ward [1]), eine der oben angedeuteten ähnliche Vorstellung mystisch an die Sage von dem alten eleusinischen Kriege geknüpft worden sei. Das altattische Geschlecht der Erechthiden war ein erdgeborenes, und überhaupt zeigt sich überall in der Urgeschichte von Athen ein an den Dienst der Erde geknüpfter Naturdienst vorherrschend. Thrakien dagegen, das Vaterland des Eumolpos, der als der Gründer des eleusinischen Dienstes genannt wird [2]), war seit alten Zeiten berühmt wegen eines an den durch die Macht des Dionysos gemilderten Dienst des Apollon geknüpften Dienstes der Mächte des Geistes. [3]) Im eleusinischen Kriege opferte Erechtheus nach einem Orakelspruche die eigene Tochter, die Chthonia, und freiwillig gingen ihre Schwestern, die sie nicht überleben wollten, mit ihr in den Tod. [4]) Dem Geschlechte des Eumolpos aber und den Töchtern des Keleus, des Fürsten von Eleusis, ward das Priesterthum der Demeter und Persephone zu Eleusis übergeben. [5])

Die Andeutung einer geschehenen geistigen Verklärung des Erdenlebens in der an die Ausbildung des eleusinischen Dienstes geknüpften Entfaltung des religiösen Bewußtseins spricht deutlich aus allen an den hier betrachteten Sagenkreis sich anschließenden Vorstellungen. Was auch Lobeck beigebracht hat, um seine Behauptung [6]) zu begründen, daß es bei der Feier der Feste der Demeter und der Persephone jedem Athenienser ohne Unterschied erlaubt gewesen sei, den

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 38.

[2]) Pausan. L. 1. c. 38. L. 2. c. 14. Schol. Oedip. Colon. 1108. Apollodor. L. 3. c. 15. §. 4.

[3]) Hom. Od. IX. 198.

[4]) Plutarch. Parall. 310. edit. 1624. Apollodor. L. 3. c. 15. §. 4. Cicero pro Sextio. 21.

[5]) Pausan. L. 1. c. 38.

[6]) Aglaopham. p. 31.

Tempel von Eleusis nicht nur selbst zu besuchen, sondern auch Gastfreunde mit hinein zu führen, um ihnen, was hier zur Schau gestellt war, zu zeigen: so spricht doch in Beziehung auf den eleusinischen Dienst Pausanias [1]) zu deutlich und bestimmt von dem Unterschiede zwischen Eingeweihten und Uneingeweihten, von welchen den Letzteren es nicht erlaubt gewesen wäre, das Innere des Tempels zu schauen, oder auch nur zu wissen, was daselbst aufbewahrt worden sei. Daß es nicht bewiesen werden könne, und es auch durchaus nicht wahrscheinlich sei, daß den Eingeweihten eine geheime Weisheitslehre mitgetheilt worden wäre, diese Behauptung ist freilich richtig; aber angenommen muß doch werden, daß gewisse Formen bei der Aufnahme in die Gemeinschaft der Eleusinier beobachtet worden sind, und daß gewisse äußerliche Weihen damit im Zusammenhange gestanden haben. Doch ist man nicht berechtigt, ihrem Sinne und ihrer Bedeutung nach zu strenge auf äußere Formen der Einweihung die Worte der Hymne an Demeter zu deuten, in welcher es heißt, daß, wer ungeweiht, wer fremd dem Heiligen sei, nicht zur Seligkeit des Wonneschauens gelange, und gestorben auch traure im dunkeln Nachtreich des Todes. [2]) Der tiefere Sinn dieser Worte bezieht sich offenbar auf den Gedanken von der durch die Theilnahme an dem eleusinischen Dienste im lebendigen Glauben im Geiste zu empfangenden Weihe.

In dem homeridischen Hymnus an die Demeter kommt noch keine Spur von der Aufnahme des Dionysos oder Iakchos in den Kreis der eleusinischen Gottheiten vor. Von Onomakritos, einem athenienſischen Wahrsager aus der Zeit der Pisistratiden, aber wird berichtet, daß er es gewesen sei, der den Dienst des Dionysos neu zu ordnen unternommen,

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 14. 38. Vergl. L. 9. c. 25.

[2]) Hom. hymn. in Cerer. 480. edit. Matth.

indem er insonderheit zuerst von dem durch die Titanen zerrissenen Dionysos predigend gesungen habe.[1]) Er legte nicht bloß die alten vorhandenen Orakelsprüche des Musäos aus, sondern veränderte dieselben auch und schob ihnen neue unter.[2]) Aeltere Sage war es wohl gewesen, daß Dionysos als noch nicht gereifte Frucht aus dem Schooße der Semele geboren worden sei, und daß er, um zur Reife zu gedeihen, drei Monate in der Hüfte des Zeus habe ruhen müssen. Durch eine leichte Wendung ließ sich diese Sage nach kleinasiatischen Sagen über den Attes, vielleicht auch zum Theil nach dem Vorbilde der ägyptischen Sage von dem Osiris so umgestalten, daß an die Stelle der Vorstellung von einer frühzeitigen Geburt die Vorstellung von einem wirklichen Tode, den das Dionysos-Knäblein habe erleiden müssen, gesetzt ward.

Es kann übrigens gar nicht befremden, daß in der Fortentwickelung des religiösen Bewußtseins der Hellenen dem Dionysos eine nahe Beziehung zum Tode gegeben werden mußte. Seit alter Zeit waren der Tod und der Schlaf als Zwillingsbrüder geachtet worden[3]), und gerade das ward ja an dem Dionysos gepriesen, daß er den Wein gebracht habe, der den des Kummers entlastenden Schlaf, der allen Gram und alle Trübsal heile, sende.[4]) Dem Schlafe in dieser Rücksicht nahe steht der Tod. Hatte doch auch Dionysos die Todten-Urne, die dazu bestimmt ward, die Asche und das weiße Gebein des Achilleus und des Patroklos in sich aufzunehmen und zu bewahren, der Thetis geschenkt[5]), und nach einer ähnlichen mythischen Vorstellung findet man auf Särgen aus dem Alterthume Aufzüge des Dionysos mit

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 37. Vergl. Lobeck. Aglaopham. p. 315. 331. 332. 334. 349. 351. 353. 397. 611. 615. 671. 692.

[2]) Herodot. VII. 6. Pausan. I. 22.

[3]) Hom. Il. 672. 682. Hesiod. deor. generat. 756. 759.

[4]) Euripid. Bacch. 282.

[5]) Hom. Od. XXIV. 74.

seinem Gefolge dargestellt.[1]) Von dem Standpunkte individueller Auffassung des gesammten Daseins in der innersten Wurzel ausgehend, und in der Begeisterung des Weinrausches in Sinnenlust versunken, mußte das am Dionysos-Dienste sich entfaltende Bewußtsein ganz besonders das aller besonderen Form des Daseins geeignete Moment des Ersterbens, des Todes auffassen. Dies liegt so nothwendig in dem ganzen an die Form der Besonderheit des Naturlebens sich anschließenden Geiste des Dionysos-Dienstes, daß die Ausbildung desselben in seiner mystischen Form in dem Fortgange geschichtlicher Entwickelungen nicht nur völlig begreiflich wird, sondern selbst als nothwendig anzusehen ist. Schon Herakleitos hatte den Dionysos Hades genannt; doch wußte Eudoxos nichts von seiner Herrschaft in der Unterwelt.[2]).

Dionysos und Phöbos hatten allerdings zwar mit einander Frieden geschlossen; doch inwiefern Apollon den Bedürfnissen der menschlichen Seele in Rücksicht auf den Gedanken von Tod und Ewigkeit nur in der Art Befriedigung darbot, daß er seine Verehrer hinwies auf ewiges Fortleben in der geschichtlich lebendigen Gegenwärtigkeit der Gemeinschaft des Staats, insofern mußten sich immer noch mancherlei menschlich-natürliche Gefühle des individuellen Bedürfnisses der menschlichen Seele regen, die unbefriedigt blieben. Der alte Glaube, von dem in der Schilderung der Zeitalter Hesiod singt, indem er den Menschen des dritten Geschlechtes, des wüsten und wilden, nach ihrem Tode die Wohnung in der schaurigen Burg des wustigen Hades anweist, findet sich vorherrschend fast noch im Homer; nur daß dieser dem Herakles schon ein seliges Leben in Gemeinschaft der olympischen Götter anweist, und dem Menelaos, weil er der lockigen Helena Gatte sei, ein heiteres Leben auf den seligen Inseln im Westen, fern an des Okeanos

---

[1]) Pashley, travels in Crete. chapt. 21.

[2]) Plutarch. de Is. et Os. 28. 64.

Strande. Hesiod dagegen versetzt schon alle Heroen auf diese seligen Inseln hin. [1])

Es ist hier, wie überhaupt in allem geistigen, in sich unendlichen Leben, nirgends bestimmt und genau der Punkt der anhebenden Entwickelung des Gegensatzes, der in späterer Entfaltung schärfer ausgebildet hervortritt, nachzuweisen. In dem, was die Gesänge Homer's als in der Wirklichkeit lebendig vorhanden darstellen, ist eigentlich der Gegensatz des Völkerlebens des Westens und des Ostens im Gegensatze des Achäischen und Troischen noch gar nicht zur wahrhaften inneren Versöhnung ausgeglichen, und nur als sittliches Urbild, wonach zu ringen sei, schwebt über dem Leben, welches in den Gesängen Homer's geschildert wird, der Geist, der der dichterischen Vorstellung zufolge in der königlichen Herrschaft des Minos gewaltet und das Leben des Herakles beseelt hatte. Ursprünglich stand aber auch der wie Herakles von Theben ausgegangene Dionysos zu demselben in einem Verhältnisse des Gegensatzes, und weder in der Vorzeit noch in irgend einer späteren Zeit läßt sich ein Moment nachweisen, in welchem dieser Gegensatz wirklich in innerer Versöhnung zur Ausgleichung gediehen wäre. Wenige Menschenalter aber nach dem trojanischen Kriege verbreitete sich nach und nach die heraklidisch-dorische Bildung über den größten Theil des Peloponnesos, und von Delphi aus beschützt eine derselben in Ritterlichkeit verwandte über ganz Hellas, und obschon der Geist dieser Bildung allerdings auch die göttliche Kraft des Dionysos in sich aufgenommen hatte, so waltete doch auch in Betracht des Gegensatzes im Verhältnisse des besonderen Lebens der Einzelheit zum Allgemeinen des Staatslebens zwischen jenem Geiste heraklidisch-dorischer Bildung und dem dem Dienste des Dionysos geeigneten Geiste ein immer nicht zur Ausgleichung gediehener Gegensatz. Diesen Gegensatz berücksichtigend, sagt Plutarch, daß das Thierische, was der Mensch in sich habe, nicht durchaus zu unterdrücken, sondern

[1]) Vgl. Eurip. Helen. 1693. Hom. Od. IV. 563. Hesiod. oper. et dies. 168.

zu erziehen und abzuschleifen, und daß es nicht die Sache der Vernunft sein, nach thrakischer oder lykurgischer Weise das Nützliche der Leidenschaft mit dem Schädlichen zugleich zu erdrücken.[1])

In dem angegebenen Verhältnisse lag es nothwendig, daß im Gegensatze zum öffentlich allgemein herrschenden Geiste der heraklidisch-dorischen Bildung, was nicht eigentlich in diesem den Bedürfnissen des Seelenlebens nach seine volle Befriedigung zu finden vermochte, in der Stille Trost suchte in einer entgegengesetzten Richtung des geistigen Lebens, und so im Gegensatze gegen das, was als öffentlich allgemein herrschend hervorgetreten war, von selbst zurücktrat in ein von Geheimniß umhülltes Dunkel.

Das nach dem Vorbilde des Heroenlebens in dorischen Formen herrschend gewordene Staatsleben erstarkte aber auch später immer mehr und mehr in Gesetzlichkeit, und es verschwand daraus in dem Maaße, wie die alte thatkräftige Gesinnung abstarb, der lebendige Geist. In einer neuen Zeit erwachte wieder reger der altpatriarchalische Sinn, und in diesem Sinne regte sich das Streben, theils der in den dorischen Lebensweisen unterdrückt gehaltenen Individualität Freiheit und Raum zu gewähren, theils auch einem von den kriegerischen Dorern verachteten, auf Ackerbau und friedliche Künste des Lebens gegründeten Gemeinwesen höhere Würdigkeit zu verleihen. Mit dem Ringen nach republikanischen Lebensformen erwachte zugleich auch jene Richtung des freieren Denkens, in welchem das Bewußtsein sich selbst zu durchschauen, und in Selbstbewußtheit sich in dem Besitze dessen, was es in sich trägt, zu sichern trachtet. In ihren ersten Keimen regten sich so im Gegensatze gegen das, was nur in dichterischer Begeisterung geschaffen war, philosophische Bestrebungen. Aber zugleich traten auch bei diesem allgemein erwachenden Ringen um das Geltendmachen der menschlichen Persönlichkeit in deren individueller Freiheit neue Bedürfnisse

[1]) Plutarch. de virt. mor. 12.

für das Gefühl des Menschen hervor, der in der Ungenügsamkeit seines individuellen Daseins sich schmerzlich gedrückt fühlte. Dem ächten Geiste der dorischen Bildung nach kam eigentlich dem individuellen Menschen gar keine Berechtigung zu: der Staat war Alles, und im Staate hatte der herrschende Adel die Berechtigung durch seine Abstammung von den Heroen; was aber nicht so durch seine Geburt begnadigt war, war auch zu nichts berechtigt. In den Kreisen dieses Lebens, in welchen der individuelle Mensch erdrückt war, hatten auch die Bedürfnisse individuell menschlicher Gefühle sich nicht regen können, um so weniger da, wo, wie in Sparta, der Geist des alten Heroenlebens in starrer Gesetzlichkeit abstarb; aber wo es im neu erwachenden Kampfe darum galt, daß in der Form der Individualität der frei gewordene Mensch sich hervorringe zu sittlicher Berechtigung, eben da mußten auch neue Bedürfnisse individuell menschlicher Gefühle um so lebhafter erwachen, je bedürftiger überhaupt das menschliche Individuum in seinem vereinzelten Dasein ist.

Diesem Verhältnisse nach ergab es sich, daß jener Gott, an den das Individuum gewiesen war, Dionysos, in der Brust der Griechen vorherrschend immer mächtiger ward. Er gewann Theil an dem Amte des Seelenführers, welches sonst ausschließlich dem Hermes gebührt hatte, jenem Gotte, mit dem der von der Tochter des Kadmos geborene in Urverwandtschaft stand. Bald traten immer zahlreicher Sänger auf, die in neuer Weise Lieder sangen, aber alte Geheimnisse des Orpheus zu offenbaren vorgaben.[1]) Sie nahmen großentheils ohne Zweifel allerdings den Stoff ihrer Gesänge aus den Sagen, die sie in der Erinnerung des Volkes aufbehalten fanden; sie deuteten denselben aber nach ihrer Weise um, und wo ihre Deutung mit der alten, dem Volksglauben entsprechenden Deutungsweise in Widerspruch trat,

[1]) Zoega's Abhandl., herausgegeben von Welcker. Abhandlung 5. Lobeck. Aglaopham. p. 306. 313.

mögen sie den Sagen einen geheimen Sinn untergelegt haben, so daß eben aus diesem Verhältnisse die Vorstellung von dem Gegensatze eines inneren und äußeren Wissens sich erzeugt haben könnte. Diese Propheten, die sich Orphiker nannten, und denen die Pythagoräer sehr verwandt erscheinen [1], lehrten als angeblich uralten, neuen geheimen Religionsdienst, Weihen und Reinigungen, deren die nach Rechtfertigung trachtende sündhafte, individuell menschliche Persönlichkeit zu bedürfen schien. Die Formen des kleinasiatischen, so wie, nachdem man mit Aegypten bekannter geworden war, die Formen des ägyptischen Naturdienstes, wurden bei jener Einführung neuer Formen des Religionsdienstes ohne Zweifel auch mit zu Rathe gezogen [2]; doch verstand es sich dabei von selbst, daß bei der Eigenthümlichkeit des hellenischen Geistes Alles derselben angepaßt werden mußte.

Wenn jene Sänger und Propheten ihre neuen Lehren und ihre neuen Lieder anknüpften an die Namen von Dichtern, die in alter vorhomerischer Zeit gelebt haben sollten, wie Orpheus oder Musäos, so lag allerdings hauptsächlich dabei das Bestreben zu Grunde, ihre Lehren durch die Würde hoher Alterthümlichkeit zu heiligen; es fand aber auch offenbar ein inneres Verhältniß geistiger Verwandtschaft zwischen dem, was in der Hervorbildung des jonischen Lebens zu geschichtlicher Bedeutsamkeit sich hervorrang, und dem älteren thrakisch-pelasgischen Leben statt. Ehe aus dem Leben der alten Pelasger heraus allmählig nach und nach in der Kriegerherrschaft endlich die dorischen Staatsverfassungen gegründet worden waren, hatte in vorzugsweiser Verehrung der Themis und der Demeter das Gemeindewesen des Volks in einem auf Ackerbau gegründeten, friedlichen patriarchalischen Leben beruht. Der Drang des jonischen Lebens in seiner geschichtlichen Entfaltung ging aber auch auf nichts Anderes

[1] Lobeck. Aglaopham. p. 247.
[2] Lobeck. Aglaopham. p. 815. 817.

hin, als darauf, in höher entfalteten Bildungsformen im Gegensatze zu dem Geiste der dorischen Staatsverfassungen ein auf friedliche Künste des Lebens gegründetes Gemeindewesen herzustellen und einzurichten. Unter den Joniern, und besonders in Attika, hatte sich überhaupt vom Geiste des altpelasgischen Lebens mehr wie anderswo erhalten. [1]) Es waren die Bewohner von Attika nicht wie als Kriegerschaaren die Dorer weit umhergewandert, sondern hatten ihre Wohnsitze in der Heimath von uralten Zeiten her behauptet, und auch noch nach jener Zeit, in welcher Theseus die Gauen zu einem engeren Staatsverbande vereinigt hatte, die alte Neigung zum Landleben in patriarchalisch-pelasgischer Weise in sich gepflegt. [2]) Die altattische Aristokratie war überhaupt nicht, wie die dorische, eine auf Eroberung und Kriegerherrschaft gestützte, sondern eine ihrem Ursprunge nach in die ältere Pelasgerzeit sich verlierende patriarchalisch-priesterliche Aristokratie, und der attische Adel der eupatridischen Geschlechter ist mehr dem arkadischen als dem spartanischen Adel gleich zu setzen. Mythische Erinnerungen an eine Zeit, in welcher auch das Leben der attischen Bürger von dem Geiste der Ritterlichkeit berührt worden sei, hielt man fest in der Sage von Theseus, und ohne Zweifel muß sich an die Einwanderung der Joner aus Aegialea [3]) eine reichere Entfaltung ritterlicher Elemente im Leben der Athener angeschlossen haben; dies erhellt allein schon daraus, daß die spätere Sage über den Heros, nach welchem die Joner benannt worden sind, denselben als Feldherrn der Athener im Kriege gegen das friedliche Eleusis, Euripides ihn aber als Sohn des delphischen Apollon hat preisen können. [4]) Wenn denn allerdings zu einer Zeit, in welcher dorische Bildung in dem

---

[1]) Herodot. I. 56. 57.

[2]) Thucydid. II. 14. 15. 16. Herodot. I. 56. Plutarch. Thes. 28.

[3]) Herodot. VII. 94.

[4]) Pausan. I. 31. II. 13. VII. 1. Strabon. L. 8. p. 383. Euripid. Jon. 1568. Apollodor. edit. Clav. tom. 2. p. 88.

Leben der Hellenen sich durchrang, auch die Athener von ritterlicher Bildung ergriffen worden sind: so hat doch ihrem Leben niemals der Charakter ächtdorischer Strenge sich aufprägen können, und Vieles von Altpelasgischem blieb unter ihnen erhalten.

Als nun die neue Entfaltung zur Hervorbildung des jonischen Lebens in dessen geschichtlicher Bedeutsamkeit sich regte, waltete zwar vielfach in der Zeit Unklarheit ob, und es traten seltsame Erscheinungen zu Tage; doch bei allem Kampfe und Zwiespalte, der sich seitdem in der Geschichte des attischen Volkes erhob, und bei allen Widersprüchen, die sich in dem Geiste dieser Geschichte entfalteten, ohne je zu einer wirklichen Aussöhnung zu gedeihen, entwickelte sich doch in Athen ein an Geist und milder menschlicher Gesinnung reiches Leben. Anderswo, und besonders unter den äolischen Stämmen Nord-Griechenlands, nahm freilich der lebendiger erwachende bakchische Dienst einen wilden, wollüstigen und wüsten Charakter an; aber im attischen Leben blieb Alles gehaltener, und eben darauf, daß die Geschichte von Athen in der Richtung des dionysischen Lebens erwachte, beruht gerade das Wesen jenes wunderbaren Zaubers, der auf dem attischen Leben ruht. Der ganze, im Geiste des griechischen Volkes waltende Zwiespalt, worin es selbst unterging, tritt in der Geschichte des attischen Lebens so bestimmt und klar hervor, wie die Herrlichkeit und der Reichthum des griechischen Geistes.

Gerühmt in Athen, wo er auch an dem Eingange des Tempels der Demeter und Persephone in sitzender Stellung in einem ihm errichteten Standbilde erblickt wurde, ward Epimenides von Gnossos als ein solcher, der, kundig der Weihen und Reinigungen, außer anderen Städten auch Athen von der Schuld gereinigt, und es vermocht habe, von den Göttern zu erreichen, daß das Anheben des Perserkrieges noch weiter hinausgeschoben werde.[1] Schon er hatte feind-

[1]) Pausan. L. 1. c. 14. Lobeck. Aglaopham. p. 315. Plutarch.

ſelig gegen das delphiſche Orakel gewirkt, indem er, als ihm zu Delphi ein zweideutiges und dunkles Orakel ertheilt worden war, geſungen hatte, daß kein Nabel, weder der Erde noch des Meeres, beſtehe, und wenn ein ſolcher ſei, ſo wäre dies bloß den oberen Göttern, nicht den Menſchen bekannt.[1] Er ſollte nach Einigen in Begeiſterung Weiſſagungen verkündigt haben[2]; nach Anderen jedoch hätte er nicht eigentlich künftige Schickſale vorhergeſagt, ſondern nur geſchehene dunkle Vorfälle angedeutet, und deren Urſachen und Folgen enthüllt.[3] In Athen führte er neue Opfer und den Dienſt unbenannter Götter ein; auch ließ er daſelbſt den Tempel der Eumeniden erbauen.[4]

Dies Alles konnte nur in einer Zeit geſchehen, in welcher der einfache Glaube an die von Homer und Heſiod geſchaffenen olympiſchen Götter den Bedürfniſſen ſolcher Gemüther, in denen im freieren Erwachen und Ringen des Geiſtes Kämpfe mancherlei Art ſich erhoben hatten, nicht mehr genügte.[5] Schon durfte man es wagen, gegen das Heiligthum von Delphi, von wo aus die ächthelleniſche Bildung über Griechenland ſich ausgebreitet hatte, feindſelige Reden zu führen, und nicht gar lange nachher konnten ſogar Gerüchte über die Beſtechlichkeit der Pythia laut werden.[6] Wenn aber den Neuerern die delphiſchen Sprüche zu dunkel und zweideutig erſchienen, und wenn ſie es ſogar wagten, die Heiligkeit des delphiſchen Orakels unmittelbar anzugreifen: ſo mußten ſie anſtatt deſſen, wogegen ſie kämpften, dem Volke etwas Anderes darbieten; dies Andere beſtand nun

---

reip. ger. praecept. oper. edit. 1599. tom. 2. p. 820. Maxim. Tyr. XXXVIII. 3.

[1]) Plutarch. de defect. oracul. 1.

[2]) Cicer. de divin. I. 18.

[3]) Aristot. Rhetor. III. 17.

[4]) Heinrich's Epimenides. S. 89—93.

[5]) Lobeck. Aglaopham. p. 312.

[6]) Herodot. V. 63. 66.

in Weiſſagungen, die verbreitet wurden als herſtammend, wie vorgegeben ward, aus uralter Zeit und von Muſäos.[1]

Muſäos aber ward mit Eumolpos und den Eleuſinien in Verbindung gebracht[2]; auch galt er als Verfaſſer einer Hymne an Demeter[3]; in dem ihm zugeſchriebenen Gedichte, welches im Alterthume unter dem Namen Eumolpia bekannt war, war auf die Sage hingewieſen worden, nach welcher in der Urzeit Apollon nicht zu Delphi geherrſcht hätte, ſondern vielmehr die Allmutter Erde und der Gott der feuchten Mächte in dem gemeinſchaftlichen Beſitze des delphiſchen Orakels geweſen wären.[4] Es erhellt aus dieſem Allen, daß man im Alterthume an die Vorſtellung von dem Muſäos, wie an die von Orpheus, die Vorſtellung von einer beſtimmten Art und Weiſe der Dichtung angeſchloſſen habe, die mehr dem Geiſte der im joniſchen Leben neu erwachenden religiöſen Geſinnung entſprochen habe, als dem der doriſchen.

Beſonders bekannt im Alterthume, ſowohl wegen Verfälſchung angeblich von Muſäos herſtammender Weiſſagungen, als auch wegen Umbildung der Dionyſos-Sage, war Onomakritos. Mit den Piſiſtratiden ſtand er in mancherlei Verbindungen[5], aus denen hervorgeht, daß er politiſcher Wirkſamkeit nicht fremd geblieben ſei, und die Zeit der Piſiſtratiden war es gerade, in welcher der Kampf gegen die Ariſtokratie ſehr kräftig ſich regte; auch iſt es bekannt, daß die Parteihäupter, die in dieſem Kampfe an der Spitze des Volkes der Ariſtokratie gegenüber ſtanden, den Dienſt des Dionyſos ſehr förderten.[6] Kliſthenes verherrlichte in Sikyon den Dienſt des Dionyſos durch ihm geweihte Chöre[7];

---

[1]) Lobeck. Aglaopham. p. 310. Aristophan. Ran. 1030—1037.
[2]) Aglaopham. p. 311.
[3]) Pausan. L. 1. c. 22. L. 4. c. 1.
[4]) Pausan. L. 10. c. 5.
[5]) Herodot. VII. 6.
[6]) Vergl. Otfr. Müller's Geſchichten helleniſcher Stämme u. Städte. Bd. 2. S. 162. Bd. 3. S. 60.
[7]) Herodot. V. 67.

in Athen ließ Piſiſtratos dem Dionyſos unfern des Tempels der Demeter und der Perſephone am Brunnen ein Standbild errichten.[1]) Die Zeit dieſer Tyrannen, in welcher überhaupt ein gewaltiger Umſchwung im ganzen geſchichtlichen Leben der Hellenen hervortritt, muß es geweſen ſein, in welcher man angefangen hat, das, was früher mehr vereinzelt und weniger öffentlich hervortretend ſich verbreitet hatte, mehr an das allgemeine Volksleben anzuknüpfen, und für dieſes denſelben eine höhere Bedeutung zu geben.

Es erhellt überhaupt aus dem, was Herodot über den Melampos berichtet, daß der Dienſt des Dionyſos unter den Hellenen im Laufe der Zeiten mannichfaltige Umgeſtaltungen erlitten haben müſſe. Melampos ſoll dieſem Berichte zufolge zuerſt bei den Hellenen den Namen und den Dienſt des Dionyſos eingeführt, die ganze Sache aber noch nicht eigentlich genau offenbart haben, ſo daß erſt andere Seher, die nach ihm gekommen wären, Alles, was den Dienſt des Dionyſos anging, genauer gelehrt hätten.[2]) Wann das Dionyſos-Knäblein unter dem Namen Jakchos an die Stelle des Demophoon geſetzt und ſo in die Gemeinſchaft der eleuſiniſchen Gottheiten aufgenommen worden iſt, kann kaum mit Sicherheit angegeben werden. Daß es aber überhaupt geſchehen ſein müſſe, erhellt theils aus der ganzen Art und Weiſe, wie Jakchos in Gemeinſchaft mit der eleuſiniſchen Demeter auftritt, theils daraus, daß das Andenken an den Demophoon, wenn auch nicht ganz verſchwindet, doch völlig in den Hintergrund zurücktritt. Daſſelbe ward zwar in einem ihm zu Ehren bleibend in Eleuſis gefeierten Feſte erhalten[3]); in einer hiſtoriſchen Zeit tritt er jedoch nicht als ein ſolcher auf, daß auf ihn die Worte der Demeter, durch welche ſie ihm, weil er auf ihrem Schooße zu ſitzen vermocht und in ihren Armen geſchlummert hätte, unvergäng-

---

1) Pausan. L. 1. c. 14.

2) Herodot. II. 49.

3) Preller's Demeter und Perſephone. S. 109.

liche Ehre verheißt, Anwendung finden konnten. In der hiſtoriſchen Zeit erſcheint nur das auf dem Schooße der eleuſiniſchen Demeter ſitzend dargeſtellte und als das Jakchos-Knäblein gedeutete Kind als diejenige Geſtalt, um derentwillen im Laufe der Zeiten die Söhne von Eleuſis zu Krieg und gräßlichem Aufruhr in heimiſchen Rotten ſtets ſich hätten begegnen können. Den Namen Jakchos hatte das Kind gewonnen wegen des bei den Feſten des eleuſiniſchen Dienſtes demſelben zu Ehren angeſtellten Geſchrei's.[1]) Später war Jakchos in höherer göttlicher Bedeutung bald als Sohn der Demeter oder der Perſephone, bald als Sohn des Dionyſos oder als Dionyſos ſelbſt gefaßt worden.[2]) Schon zur Zeit der Perſerkriege war Dionyſos den eleuſiniſchen Gottheiten befreundet und zugeſellt. Denn von Eleuſis aus kam die von ihm in der Schlacht bei Salamis gebrachte Hülfe.[3]) Weder Sophokles, Euripides oder Ariſtophanes wiſſen noch von dem Demophoon; es wird vielmehr von ihnen nur Jakchos oder der eleuſiniſche Dionyſos geprieſen. Wenn Apollodor den Demophoon noch kennt, ſo hat er dieſe Kunde als Gelehrter aus der homeridiſchen Hymne entnommen, aber nicht aus dem noch lebendigen Mythos über die zu Eleuſis gefeierten Mächte. Dies erhellt ganz klar aus der mit Recht ungeſchickt zu nennenden Weiſe, in welcher das, was des Demophoon war, auf den Triptolemos übertragen worden iſt.[4])

Dem Jakchos nahe verwandt tritt in den Sagenkreiſen des mit der Demeter und ihrem Dienſte in Verbindung geſetzten Dionyſos auch Zagreus auf. Er hieß ein Sohn des Zeus und der Perſephone. Demeter hatte ihre Tochter, der

---

1) St. Croix, recherch. sur les myst. edit. 1817. tom. 1. p. 198. 200. Orell. ad Arnob. adv. gentes. L. 3. c. 10. Aristophan. Ran. 401. Arian. exped. Alexandr. p. 126.

2) Lobeck Aglaopham. p. 821. not. e.

3) Plutarch. Themistocl. oper. 1599. tom. 1. p. 119.

4) Vergl. Preller, Demeter und Perſephone. S. 288.

Zeus nachtrachtetete, in einer Höhle verborgen; aber Zeus verwandelte sich in eine Schlange, überlistete die Persephone, und diese gebar darauf den Zagreus mit einem Stierhaupte. Er wuchs unter dem Schutze der kunstfertigen Kureten auf; als aber diese mit ihren Waffentänzen eben beschäftigt waren, kamen die Titanen zum Zagreus, täuschten ihn mit Spielsachen und zerstückelten ihn. Während sie Fleischstücke röfteten, entriß ihnen Pallas das schlagende Herz des Dionysos und brachte es zum Zeus, der die Titanen erschlug und die irdischen Ueberreste des Gottes auf dem Parnaß begraben ließ.[1])

Ueber diese Sage sind vielfach seltsame Urtheile besonders schon von den Kirchenvätern, doch auch von neueren Gelehrten laut geworden. Möglich ist allerdings, daß sie im Einzelnen zu mancherlei Unfug hat Veranlassung geben können, indem sie von rohen Gemüthern falsch aufgefaßt und mißverstanden zu mancherlei wilderen Religions-Gebräuchen hat aufregen mögen. Daß auch das Heiligste im Wahnsinne gemißdeutet und als Vorwand für gräuelvolle Arten von Opferungen gemißbraucht werden kann, dies ist eine Thatsache, die durch die Geschichte aller Jahrhunderte sich bewährt hat. Solches mag auch im Alterthume innerhalb der Kreise des Bakchos-Dienstes geschehen sein; nothwendig aber war es in der Sage von Zagreus nicht gegeben. Es läßt sich dieser Sage, wenn sie auch in einer sehr unreinen, entstellten Gestalt überliefert worden ist, in einfacher Deutung ein sehr tiefsinniger und zarter Sinn abgewinnen. Die Grundbedeutung derselben bezieht sich unzweifelhaft auf die hellenisch aufgefaßte Vorstellung von den Gelüsten des Fleisches wider den Geist. Auf die Fleisches-Begier, die in der Wildheit ihres zügellosen Dranges ungemäßigt dem Genusse seelenvollen Daseins vampyrhaft nachtrachtet, aber in ihrem zerflei-

[1]) Clement. Alexandr. oper. ed. Sylb. 1641. p. 11. 12. Lobeck Aglaopham. p. 547. 558. 559. Diodor. III. 64. V. 75. Hygin. 167.

ſchenden Toben wüthend in der Art, daß der Geiſt in dem Brande der Leidenſchaftlichkeit erſtirbt, iſt die Vorſtellung von den Titanen, die den Dionyſos zerreißen, zu deuten. Aber der ewige Geiſt tritt im Zeus den wilden Mächten entgegen, und die Tochter der Metis, die im Haupte des Zeus verklärte kampfluſtige Pallas Athene iſt es, die das ſchlagende, das noch warme, lebende Herz des zerfleiſchten Gottes den Titanen entreißt. So geht im Kampfe mit dem Fleiſche der Geiſt durch den Tod hindurch in endlicher Ueberwindung.

Daß dieſe Lehre aus uralter pelasgiſcher Religionslehre herſtamme und als Geheimlehre ſich erhalten habe, iſt nach den bekannten abgeſchloſſenen Unterſuchungen über dieſen Gegenſtand nicht anzunehmen. Es ſteht vielmehr zu behaupten, daß ſie ſich in jener Zeit gebildet habe, in welcher im regeren Erwachen des Geiſtes des joniſchen Volksſtammes neue religiöſe Bedürfniſſe und neue Bildungsformen in dionyſiſcher Geſinnung ſich entwickelten. Daß auf die Bildung des Mythos Religionsanſichten kleinaſiatiſcher Völker eingewirkt haben, iſt mit um ſo größerer Sicherheit zu behaupten, in je engerer Verbindung mit der phrygiſchen Göttermutter und deren Dienſte Dionyſos erſcheint.[1]) Dem Mythos die helleniſche Form gegeben hat Onomakritos[2]); in dieſer unterſcheidet er ſich aber gar ſehr ſowohl von dem kleinaſiatiſchen Mythos über den Attes, wie von dem ägyptiſchen Mythos über den Oſiris. Denn durch die Einführung des Zeus, der Pallas Athene und des Apollon in dieſen Sagenkreis, und durch die Art, wie es geſchehen, iſt in helleniſcher Weiſe auf die Vorſtellung von der geiſtigen Ueberwindung im Tode hingedeutet.

Von den Vorſtehern des Heiligthums zu Delphi iſt die Sage angenommen worden, und man glaubte, daß hier die irdiſchen Ueberreſte des Gottmenſchen aufbewahrt würden; auch müſſen nothwendig hier dem Dionyſos als einem ge-

[1]) Euripid. Bacch. 79. 128. Lobeck Aglaopham. p. 621. 624.
[2]) Aglaopham. p. 616.

ſtorbenen Gotte zu Ehren gewiſſe Gebräuche angeordnet geweſen ſein, da Plutarch zum Beweiſe, daß Dionyſos derſelbe Gott wie Oſiris ſei, ſeine Freundin ausdrücklich auf das verweiſt, was die Vorſteherin delphiſcher Thyiaden wiſſen müſſe.[1]) Plutarch nimmt hier offenbar keine zwei verſchiedenen Formen des Gottes Dionyſos an, noch will er das Weſen des helleniſchen Dionyſos von dem des ägyptiſchen getrennt wiſſen; er ſucht vielmehr den Beweis zu führen, daß Beides in dem Begriffe der Feuchte eins ſei. Er befindet ſich hier ganz auf dem Wege Derer, die im Alterthume die Religionsformen im ſynkretiſtiſchen Sinne und in prieſterlicher Geſinnung umzugeſtalten beſtrebt waren. Dieſen fiel es überhaupt nicht ein, das Weſen dieſer oder jener Göttergeſtalt, auf die eine Menge verworrener Vorſtellungen fremdartig gehäuft worden war, wieder in einfache Weſenheiten verſchiedener göttlicher Mächte aufzulöſen. Dies letztere blieb das Werk von Philoſophen und ſolchen Gelehrten, die bei ihrer Beſchäftigung mit der Mythologie vermittelſt einer verſtändigen Deutung der Mythen ſich klare Begriffe über die durch die Dichter geſchaffenen mythiſchen Vorſtellungen, aus denen der Volksglaube ſeine Nahrung zog, bilden wollten.[2])

Weſentlichen Unterſchied zwiſchen dem von der Semele geborenen thebiſchen Dionyſos und dem Genoſſen der idäiſchen Mutter, oder dem Beiſitzer der Demeter, der mit ihr in Gemeinſchaft über Eleuſis waltete, machen auch noch Pindar, Sophokles und Euripides nicht.[3]) Sonſt freilich wird der eleuſiniſche Dionyſos als ſtierhäuptiger oder ſtierfüßiger Jakchos oder Zagreus ein Sohn der Demeter oder

1) Plutarch. de Is. et Os. op. Francofurt. 1599. tom. 2. p. 364. 365. Vergl. Syncell. Chronogr. p. 162.

2) Cicer. de nat. deor. L. 2. c. 24. L. 3. c. 23. Diodor. L. 3. c. 62—65. L. 4. c. 2—5.

3) Pindar. VII. 5. schol. Sophocl. Antig. 1133. Euripid. Bacch. 59. 79. Vergl. Aristid. Orat. ed. 1604. tom. 1. p. 54. Strabon. L. 10. p. 468.

der Perſephone vom Zeus genannt.[1]) Dieſer ward von Vielen als der Erfinder des Pflügens und Säens, der zuerſt Ochſen an den Pflug geſpannt habe, und überhaupt dem Ackerbau vorſtehe, verehrt; die Hörner[2]), womit er abgebildet, und der Gruß, durch den er als Stierfüßiger bezeichnet ward, ſollten eben darauf hindeuten.[3]) In dieſem Jakchos oder Zagreus zeigt ſich eine Hindeutung auf den Triptolemos, der als derjenige gerühmt wird, dem die Demeter zuerſt das Korn zum Ausſäen über die Erde geſchenkt habe. Im Tempel der Demeter und Perſephone zu Athen fand ſich neben der Bildſäule der Demeter Triptolemos im Bilde dargeſtellt, und zu Eleuſis hatte er eine Kapelle und einen Altar.[4]) Am Eingange des Tempels der Demeter und Perſephone zu Athen ſtand neben ſeiner Bildſäule das eherne Bild eines Stiers, geſchmückt wie die zum Altar geführten Opferthiere.[5]) In der homeridiſchen Hymne an Demeter wird des Triptolemos ſchon gedacht, und demſelben die Mitverwaltung ihres heiligen Dienſtes und ihrer Weihen anvertraut.[6]) Durch ſpätere Umwandelungen der Eleuſinien ſtieg allmählig ſein Anſehen im häufigen Sagenwechſel.[7]) Ueber ſeine Abſtammung wurden mehrfach verſchiedene Sagen erzählt[8]); merkwürdig aber dabei iſt, daß Pherekydes und eine von Muſäos, wie vorgegeben ward, herſtammende Sage ihm eine unmittelbar göttliche Abſtammung beizulegen wagten, indem ſie ihn als einen Sohn des Okeanos und der Gaia

[1]) Spanhem. obs. in Callimach. hymn. in Cerer. 71.

[2]) Euripid. Bacch. 100.

[3]) Diodor. L. 3. c. 64. Plutarch. quaest. graec. oper. ed. 1599. tom. 2. p. 299. Aristid. Orat. ed. 1604. p. 54.

[4]) Pausan. L. 1. c. 14. §. 3.

[5]) Pausan. L. 1. c. 14. §. 3.

[6]) Hom. hymn. in Cerer. 473.

[7]) Voß zum homerid. Hymnus an Demeter. 153 — 155. Vergl. Preller, Demeter und Perſephone. Kap. 2. §. 12.

[8]) Lobeck. Aglaopham. p. 206. Pausan. L. 1. c. 14.

prieſen.[1]) In den umgeſtalteten Sagen wurde ihm das ſchon von Sophokles geprieſene Ehrenamt zu Theil, die Gaben der Demeter auf einem Luftwagen, den bei Späteren geflügelte Drachen ziehen, über die Erde zu verbreiten.[2])

Die mythiſche Vorſtellung vom Triptolemos iſt nichts Anderes als ein Sinnbild, in welchem der Rinderhirt und Ackerbauer die Rechtfertigung, Verherrlichung und Verklärung ſeines eigenen Weſens wieder fand. Daſſelbe war in ſeiner Würdigkeit zurückgedrängt worden durch das Aufblühen der kriegeriſchen heraklidiſch-doriſchen Staaten, aber in dem demokratiſchen Ringen jüngerer Zeiten regte es ſich wieder, und kämpfte nicht ohne Erfolg um ſtaatsbürgerliche Anerkennung. Als Vorbild für den Menſchen in dieſem Kampfe ward in ſeiner Verherrlichung Triptolemos gefeiert; aber als göttlicher Urheber und Vorſtand des Pflügens und Säens der ſtierhäuptige Jakchos oder Zagreus.

In Rückſicht auf die Frage über die Verwandtſchaft oder die Verſchiedenheit des Jakchos, des Zagreus und des zu Theben geborenen Dionyſos ſteht zu behaupten, daß ihr Weſen, ſchon urſprünglich verwandt, zum Theil in einander übergehe, zum Theil aber auch nach Verſchiedenheit der Auffaſſung und der Formen, in denen ihr religiöſer Dienſt beſtand, ſich auseinander ſpalte. Jakchos gehörte ausſchließlich dem eleuſiniſchen Dienſte an; dies aber iſt um ſo weniger von dem Zagreus zu behaupten, je gewiſſer es iſt, daß die Kreiſe ſeines Dienſtes mit den Kreiſen des an den Dienſt der Mutter der Götter eng ſich anſchließenden wilderen Dienſtes des Sabazios, der auch ein Sohn des Zeus und der Perſephone genannt ward[3]), ſich nahe berührten. Die unmittelbare Beziehung zu den Heiligthümern des Ackerbaues, wie ſie dem mit der Demeter und der Perſephone

---

[1]) Sturz. Pherecyd. fragm. 36.

[2]) Voß a. a. O.

[3]) Euseb. praeparat. evang. p. 53. ed. Paris. 1628. Diodor. L. 4. c. 4.

zuſammengeſtellten Jakchos oder Zagreus gegeben war, darf kaum dem ächthelleniſchen Dionyſos, dem Sohne der Semele, dem Weingeber, beigelegt werden, und doch ſteht offenbar ſein Dienſt auch wieder in einer urſprünglichen Verwandtſchaft mit dem Dienſte phrygiſcher Gottheiten. Was ſpäter hinzukam, war zum Theil ein neues phrygiſches Element, von welchem in ſeiner Entwickelung der Geiſt der Jonier mächtig ergriffen ward, ſo daß in ähnlicher Weiſe, wie es zu Epheſos mit dem Dienſte der zur phrygiſchen Göttermutter umgeſtalteten Artemis geſchehen iſt, Umwandelungen ſowohl in Rückſicht auf die geiſtige Auffaſſung des Weſens des Dionyſos, als in Rückſicht auf die Formen ſeines Dienſtes vorgingen.

Es wird vom Roh-Eſſer Dionyſos als von einem Gotte geſprochen, der an Menſchenopfern ſein Gefallen gehabt habe[1]; auch kann an die Thatſache erinnert werden, daß Themiſtokles dieſem Gotte zu Ehren Menſchenblut am geheiligten Altare habe vergießen laſſen. Dieſe letztere Begebenheit ſteht aber, inwiefern ſie mit dem Dienſte des Dionyſos einen Zuſammenhang hat, in der helleniſchen Geſchichte ganz vereinzelt da, und trug ſich auch unter ganz beſonderen Umſtänden zu. Nur mit Widerſtreben ließ Themiſtokles, wenn man bei dem Schweigen des Herodot und anderer älterer Schriftſteller überhaupt annehmen kann, daß ſie vollzogen ſei, die That im aufgeregteſten Zuſtande auf Andringen des Wahrſagers vollziehen. Es wurden ihm, als er bei Salamis mit dem Opfer beſchäftigt war, drei edle und ſchöne Perſer in reichen Kleidern als Gefangene gebracht, und da zugleich das Opferfeuer auf dem Altar in höhern Flammen aufſchlug, auch rechtsher ein gutes Zeichen erſcholl, ſo verlangte der Wahrſager, daß alle drei für das Heil Griechenlands dem

---

[1]) Clement. Alexandr. op. edit. Sylburg. Paris. 1614. p. 9. 27. Arnob. adv. gent. V. 19. Porphyr. de Abstinent. II. 55. 56. Firmicus. p. 14. Euripid. Bacch. 139. Voß, mythologiſche Briefe. Bd. 3. S. 13. Lobeck. Aglaopham. p. 662.

Dionysos geopfert würden; betroffen gab Themistokles nach.[1]) Wenn überall diese Begebenheit sich zugetragen hat, so ist sie nur als ein höchst einzelner Fall anzusehen, aus dem kein Schluß auf Menschenopfer, die dem roh-essenden Dionysos gebracht worden wären, gemacht werden darf. Der Bericht des Strabo über den auf einer Insel des Meeres von samnitischen Weibern dem Dionysos geleisteten Dienst, bei welchem eine Frau zerrissen worden wäre[2]), kann nur als eine reine Erdichtung gelten. Das Roh-Essen, inwiefern es bei der Feier der dionysischen Weihen vorgekommen ist, kann sich nur bezogen haben auf die Erinnerung an die Rohheit der Menschen der Vorzeit, aus welcher heraus der milde Dionysos die Menschheit zu edlerer Bildung geführt hätte. Wenn überhaupt anzunehmen ist, daß in alten Zeiten dem Dionysos Menschenopfer gefallen sind[3]), so kann das doch nur in jenen Zeiten der Fall gewesen sein, in welchen allen Göttern noch Menschenopfer dargeboten wurden, und die dem Dionysos zu Ehren müssen schon sehr frühe in Abgang gekommen sein.

Daß dem mystischen, chthonischen Dionysos die Abstammung von der Demeter oder der Persephone gegeben werden mußte, dies lag in dem Verhältnisse, nach welchem sein Dienst mit dem der großen Göttinnen verknüpft, er in den Kreis desselben hineingezogen ward. Die Schlangengestalt[4]), die Zeus, als er der Persephone genaht war, angenommen hatte, deutet auf das Chthonische, auf das Unterirdische hin, in dessen Bereich Dionysos als Beisitzer der Demeter hinabgezogen ward. Auch die Geschichte des Heiligthums von Delphi, so wie die Sage von Kadmos, belehrt darüber, daß in den religiösen Vorstellungen der alten

---

[1]) Plutarch. Themistocl. oper. 1599. tom. 1. p. 119. Pelopid. p. 289. Aristid. p. 324.

[2]) Strabon. L. 4. p. 198.

[3]) Pausan. L. 7. c. 21.

[4]) Clement. Alexandr. oper. Paris. 1641. p. 11.

Pelasger der Schlange in dem in seinem Mittelpunkte an den Dienst der Mutter Erde sich anknüpfenden alten Naturdienste Bedeutung gegeben worden sei. In Athen hatte sich seit alter Zeit der Schlangen-Dienst auf der Burg erhalten [1]), während da, wo dorische Bildung sich herrschend gemacht hatte, derselbe in Abgang gekommen war; auch in Eleusis war von der Demeter die Pithyussa genannte Schlange als ihre Dienerin aufgenommen worden. [2]) So schließt sich überall die Schlange an den Dienst der Erdmächte an, und um auf die enge Verbindung, in welche der mystische Dionysos mit diesem gesetzt war, hinzudeuten, dichtete man, daß Zeus ihn in Schlangengestalt erzeugt habe. Es liegt hier offenbar eine Vorstellung zu Grunde, nach welcher im Zagreus die Zeuskraft selbst sich in's Irdische ergossen hätte.

Wesentlich von einander verschieden können der thebanische Dionysos und der eleusinische Iakchos nur gedacht werden, inwiefern in der späteren Entfaltung des religiösen Bewußtseins im Geiste der neu erwachenden attisch-jonischen Bildung die Verehrung der göttlichen Macht des Dionysos wuchs, und die Anschauungen über sein Wesen und seine Bedeutung sich reicher und mannichfaltiger gestalteten. Der Sohn der Semele, wie ihn in dem Kreise der olympischen Götter Homer und Hesiod kennen, war nicht in einer so hohen göttlichen Würdigkeit verehrt worden, wie es später Zagreus ward [3]); der in dem Mittelpnnkte der Kreise aller sittlichen Verhältnisse des Lebens waltende Apollon hatte vielmehr in seiner göttlichen Hoheit dem Zeus nahe gestanden, dessen Willen verkündigend und über die Ausführung desselben wachend. Als aber in Rückwirkung gegen den Geist der von Apollon beschützten aristokratischen Herrschaft neue sittliche Ansichten und neue sittliche Verhältnisse sich entwikkelten, ward als Gott demokratischer Freiheit Dionysos gött-

[1]) Herodot. VIII. 41.

[2]) Strabon. L. 9. p. 343.

[3]) Vergl. Lobeck Aglaopham. p. 552.

licher Vorstand der im Geiste demokratischer Herrschaft immer reicher sich entwickelnden sittlichen Verhältnisse.

Zagreus und der eleusinische Jakchos waren Gottheiten, die in Gemeinschaft mit der Demeter und Persephone dem Ackerbau und dem Hirtenleben vorstanden, und an die so, als an ihre Beschützer, das Volk gewiesen war, da hingegen Apollon königliche und Adelsherrschaft begünstigte. Von Eleutherae her sollte der Dienst des Dionysos nach Athen durch den Pegasos gebracht worden sein, und die ursprünglich zu Böotien gehörenden Eleutherier hatten aus freiem Willen sich zu Athen gewandt, weil sie die Thebaner haßten, ihnen die Verfassung von Athen aber gefiel.[1]) Es werden hier politische Verhältnisse an die Geschichte des Dionysos-Dienstes geknüpft, und Dionysos heißt in dieser Beziehung Eleutherios, der Befreier.[2]) Der Kampf der Demokratie gegen die Aristokratie in der Geschichte der Hellenen bewegte sich indeß keineswegs bloß darum, daß niedere Stände des Volkes verfassungsmäßig höhere Rechte und staatsbürgerliche Begünstigungen gewännen; sondern dieser überall mit der Tyrannis beginnende, in der Tyrannis sich fortsetzende und darin endende Kampf bewegte sich vielmehr um ein weit Höheres, und zwar um die Wiederherstellung individueller Freiheit des Menschen, die in dem Zwange erstarrter aristokratischer Verfassungen untergegangen war.

Nach dem strengen Geiste ächt dorischer Bildung war einmal in allgemeiner Weise durch Apollon das Erdübel überwunden, und es lag nun nur dem einzelnen Menschen ob, mit völliger Opferung seiner selbst die irdische Knechtschaft des Herakles zum Vorbilde sich wählend, ein Diener im Streitheere Apollon's auf Erden zu sein. Am strengsten festgehalten in enger Gebundenheit des Daseins wurde diese Richtung im Leben der Spartaner, nachdem sie durch die Gesetzgebung des Lykurgos befestigt worden war. Anderswo aber

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 2. 38.

[2]) Plutarch. quaest. roman. oper. edit. 1599. tom. 2. p. 289.

hatten theils entweder, wie dies besonders in Attika der Fall war, freiere Formen noch aus altpelasgischer Zeit sich erhalten, oder theils auch hatte gegen die Gebundenheit der Formen dorischer Bildung der Trieb individueller Freiheit in der Brust der Hellenen neu wieder sich geregt.

Die individuelle Naturfreiheit im Mannichfaltigen des Daseins, jedoch verklärt in einem durch die Kraft des Weines gemilderten und gesänftigten Leben des Geistes war es, worin das göttliche Leben des Dionysos sich bewegte. Hierin lag von selbst die Nothwendigkeit, daß, als so allgewaltig der Trieb individueller Freiheit in der Brust der Hellenen sich regte, dieser Trieb zugleich auch der göttlichen Kraft des Dionysos als einer denselben beschützenden sich zuwenden mußte. Mit dem Erwachen jenes geschichtlichen Geistes, worin in der Geschichte der Hellenen der Kampf der Demokratie gegen die Aristokratie anhub, mußte sonach auch besonders der Dienst des Dionysos aufblühen und höhere Bedeutung gewinnen. Er war der Gott individueller Freiheit, um deren Erringung nunmehr ein Kampf in der Geschichte entstand, in den bald fast alle Richtungen des geistigen Lebens hineingezogen wurden.

Die Freiheit des Griechen war indeß keine eigentlich über die Welt erhabene, wahrhaft geistige, sondern nur eine Naturfreiheit des Geschöpfes. An die Fülle und Mannichfaltigkeit des Naturlebens schloß sich auch das gesammte Wesen des Dionysos an. Den Mythos über den mystischen Tod des Zagreus deutet Plutarch auf die Bewegung im Mannichfaltigen, auf Umwandelungen in Luft, Wasser, Erde, Gestirne und Geschlechter belebter Geschöpfe, auf Vergehen und Wiedererstehen in den mannichfaltigsten Formen des Naturlebens.[1]) Dieser Gedanke, wenn auch nicht in solcher bewußten philosophischen Ausbildung, bildete die Grundvorstellung in dem an den Dienst der phrygischen Göttermutter geknüpften religiösen Bewußtsein. So war die

[1]) Plutarch. de Ei delph. 9. 21.

Trauer über das Vergehen im Werden, aber auch in sinnlicher Lust die Freude über das Wiederaufleben mit diesem Dienste verbunden. Im hellenischen Geiste, in welchem Apollon, der auch zu Delphi mit Dionysos sich befreundet hatte [2]), lebte, kam die Vorstellung von der geistigen Verklärung des an und für sich in sich selbst sich zerstörenden Naturlebens noch hinzu.

So in einen hellenischen Gott umgewandelt, wurde Zagreus Beisitzer der Demeter und Korä, und trat innerhalb der Kreise der eleusinischen Götter an die Stelle des Demophoon. In Betracht des wahnreichen Wesens dieses Dionysos darf man sich zu der Behauptung berechtigt halten, daß mit seinem Eintreten in den Kreis der eleusinischen Gottheiten eine sinnlich lebensvollere Anschauungsweise an dem religösen Bewußtsein, welches vorzugsweise der Verehrung dieser Götter sich zuneigte und daran Theil nahm, sich entwickelt habe, und daß spröbere, dem Pelasgerthum verwandtere Formen des Bewußtseins älterer Zeiten gemildert worden sein müssen. Ein innigeres, lebendigeres Hingeben des Geistes und des Gemüthes an die Natur, in welchem reichere Anschauungen über das Leben derselben, wie man sie ausgesprochen findet in den dichterischen Ueberresten, die aus dem Alterthume unter dem Namen orphischer Gesänge überliefert worden sind, sich erzeugten, muß mit der Verehrung des Zagreus, mit der die der phrygischen Göttermutter in enger Verbindung stand, verknüpft gewesen sein. Aber die Vorstellung von der ethischen Verklärung war schon in der alten eleusinischen Sage gegeben, nach welcher zu Eleusis die Demeter, als sie dem Demophoon die irdische Unsterblichkeit nicht hatte ertheilen können, geboten hatte, daß ihr ein erhabener Tempel nebst Altar erbaut werden solle, bei welchem sie, zum unvergänglichen Ruhme für den Knaben und zum ewigen Preise der von ihr, die nunmehr in der verklärten Gestalt ihrer göttlichen Hoheit sich offenbarte, ge-

[1]) Plutarch. de Ei delph. oper. ed. 1599. tom. 2. p. 388.

nossenen gastfreundlichen Ehren ihren Dienst selbst anordnen wollte; dabei hatte sie auch verheißen, daß die Söhne von Eleusis in heimischen Rotten in Zukunft im Laufe der Zeiten stets zu Krieg und gräßlichem Aufruhr sich begegnen würden. [1])

Das Mystische in dem Dienste der Demeter war zum Theil schon in dem Verhältnisse gegeben, welches sich daraus entwickeln mußte, daß in ihrem Dienste, die sie mit ihrer Tochter allerdings in einem Gegensatze zu Apollon und Artemis stand, ein staatsbürgerliches Dasein im Gegensatze gegen das nur durch Kriegsadel geheiligte Bürgerthum aristokratischer Verfassungen um Rechtfertigung und Anerkennung rang. Von dem Zustande des Lebens aus der alten Pelasgerzeit her war indeß ohne Zweifel im Dienste zu Eleusis in der Gemeinschaft der verschiedenen Stämme und Stände durch gemeinsame Heiligthümer die Erinnerung an ursprüngliche Freiheit und Gleichheit des Menschengeschlechts festgehalten. Es gewinnt diese Behauptung völlige Ueberzeugungskraft durch die Bemerkung, daß die Demeter dem Ackerbauer Triptolemos Theil an der Mitwirkung ihrer Weihen verliehen habe [2]); wäre doch selbst jüngerer Sage zufolge Eumolpos Schaafhirt und Eubuleus Sauhirt gewesen. [3]) Es muß sich in und an dem Dienste zu Eleusis ein im gewissen Sinne ähnliches Verhältniß und ein ähnlicher Gedanke aus uralter Zeit her erhalten haben, wie in den Kronien und Saturnalien. Dies Verhältniß knüpfte sich an die Erinnerung von der ursprünglichen Freiheit des Menschen an, und an diese Erinnerung mußte sich nothwendig der in dem Ringen um individuelle Freiheit in jüngeren Zeiten neu aufblühende Dienst des Dionysos anschließen. Die ursprünglich ganz einfachen ländlichen Feste zu Eleusis boten, inwiefern sie an die Glückseligkeit des Zeitalters des Kronos erinnerten, Seiten dar, von welchen sich die an den Dienst des Dionysos

---

[1]) Hom. hymn. in Cerer. 260—274.

[2]) Hom. hymn. in Cerer. 475. 480.

[3]) Clement. Alexandr. oper. edit. Sylburg. 1641. p. 13.

geknüpften erneuerten Vorstellungen von solcher Glückseligkeit daran anknüpfen ließen.

Sonach ist das Verhältniß völlig klar, in welchem es beruhte, daß Dionysos in den Kreis der eleusinischen Gottheiten eingeführt werden mußte. Die Römer hatten eine Sage, welcher zufolge Saturn es gewesen sein sollte, der dem Ikarios den Wein gebracht habe.[1]) So ward dem Dionysos Beziehung gegeben auf die Vorstellung von einer Zeit seliger Unschuld; auch tritt er, inwiefern er auf seine Weise den Menschen zu himmlischer Seligkeit führte, im Mythos sehr bestimmt als Erlöser vom Weltübel auf, aber dies in einem durchaus anderen und geradezu entgegengesetzten Sinne, als in welchem Apollon als der Erlöser des Griechenvolkes geachtet und verehrt werden konnte. Apollon erhob die Seele über die Erde, über die Natur in eine ewige Welt des Geistes, und sein Wesen bewegte sich in dem, worin die Einheit, die Uebereinstimmung gegeben ist; das Wesen des Dionysos dagegen bewegte sich in den Kreisen der Mannichfaltigkeit des Lebens, und er verwies die, welche gläubig ihm anhingen, auf die Herrlichkeit des vollkräftig schöpferischen Zeugungsdranges der Natur.[2])

In Beziehung zum staatsbürgerlichen Leben erhellt an sich selbst aus dem Wesen der Gottheiten, die zu Eleusis verehrt wurden, zur Genüge, welche religiös-politische Ansichten mit diesem Dienste verknüpft sein mußten. Demeter war eine Gottheit, die friedlicher Werkthätigkeit des Volks vorstand; Dionysos der Gott, der die Freiheit brachte. Von den Weihen dieser Gottheiten ward daher auch Niemand etwa seiner Geburt oder seiner Beschäftigung wegen ausgeschlossen. Jeder vielmehr, welches Standes und Geschlechtes er sein mochte, Männern und Frauen zusammt, nur mit Ausnahme von Lustdirnen, Sklaven und Solchen, die mit Frevel behaftet waren, stand der Zutritt zu jenen heiligen Weihen

[1]) Plutarch. parallel. graec. et rom. oper. ed. 1599. tom. 2. p. 307.
[2]) Plutarch. de Ei delph. 9. 21.

offen. So weit die Erinnerung zurückging, war von jeher ohne Ausnahme ſelbſt allen Griechen, die gemeinſame Sprache vereinte, dieſer Zutritt verſtattet geweſen. Seitdem aber Griechenland fremder Herrſchaft unterlag, ward auch jeder Barbar, der ohne Frevel ſich wußte, zugelaſſen.[1])

---

[1]) Herodot. VIII. 65. Lobeck Aglaopham. p. 14. 16. 17. 20. de myster. eleusin. grad. p. 3. 5. 6. 13. Spanhem. ad Callimach. hymn. in Apollin. v. 2. Cicer. de natur. deor. L. 1. c. 42.

Geschichtliche Bedeutung des eleusinischen Dienstes.

In der Verehrung und in dem Dienste der großen eleusinischen Göttinnen und des Dionysos sammelte sich zu Eleusis eine Gemeinde, deren Genossen aristokratischen Staatsformen nach in keinem näheren Verbande zu einander standen, aber in dem Geiste der Demokratie mit einander verbunden waren. Daß nun die regelmäßig wiederkehrenden Versammlungen dieser Gemeinde ohne politische Bedeutung gewesen wären, wird in Betracht des praktisch-politischen Sinnes, womit die Griechen Alles erfaßten, was sie überhaupt ergriffen, kaum Jemand zu läugnen wagen. Offenbar stand überhaupt Dionysos in einer sehr nahen und lebendigen Beziehung zu jenem Ringen des Geistes der Griechen, in welchem der Kampf der Demokratie in Hellas erwachte. Sofern nun der Dienst des Dionysos, zu höherer politischer Bedeutung sich hervorringend, im staatsbürgerlichen Sinne immer einflußreicher werden mußte, mußte auch der Gegensatz dessen, was sich daran anknüpfte, zu den öffentlich bestehenden und öffentlicher Anerkennung genießenden Formen aristokratischer Staatsverfassungen, die ursprünglich unter dem Schutze Apollon's standen, immer schärfer sich entwickeln. In sich abgeschlossene staatsbürgerliche Gemeinden hatte nach festen, in sich übereinstimmenden Grundsätzen das Heiligthum zu Delphi geordnet, und es behauptete seine öffentliche und in geschichtlicher Gültigkeit anerkannte Herrschaft über die Hellenenstämme. Dagegen vereinigte das Heiligthum zu Eleusis zur Zeit der Blüthe desselben aus allen Hellenenstämmen

nur Einzelne, die durch beſondere Weihen mit demſelben verbunden und demſelben verwandt gemacht worden waren. Nicht das Hellenenvolk, nicht Hellenenſtämme noch Hellenenſtädte vereinigte das Heiligthum zu Eleuſis; ungeordnete Hellenenſchaaren vielmehr waren es, die ſich um daſſelbe ſammelten, gleichwie in bunten Reihen an Dionyſos ſein Gefolge ſich anſchloß. Eben ſchon dadurch, daß das Band ihrer Vereinigung ein rein individuelles war, und durch perſönliche Geſinnung vermittelt, war für die eleuſiniſche Gemeinde ein Geheimniß gegeben. Es hatte aber auch die Demeter ein geheimnißvolles Gebot hinterlaſſen, zufolge deſſen die Eleuſinier am Baue des myſtiſchen Tempels arbeiten ſollten, und ſie hatte davon geweiſſagt, wie in heimiſchen Rotten die Söhne von Eleuſis in Zukunft ſich begegnen würden zu Krieg und Schlacht.

Genaue und in's Einzelne gehende Angaben darüber, unter welchen Formen und in welchem politiſchen Verhältniſſe zu Athen das Heiligthum zu Eleuſis in älteren Zeiten, vor der Zeit des Erwachens des Kampfes der Demokratie gegen die Ariſtokratie beſtanden habe, fehlen in der Geſchichte.[1]) Erſt ſeit dem Beginn der Perſerkriege ward daſſelbe außerhalb Attika in Hellas bekannter. Unmöglich iſt es auch, mit völliger Genauigkeit die Zeit, wann, und die Umſtände, unter denen Dionyſos in den Kreis der eleuſiniſchen Gottheiten aufgenommen worden ſei, anzugeben; offenbar aber hängt dieſe Neuerung mit dem Wirken jener Seher zuſammen, die, wie Epimenides und Onomakritos, den Götterdienſt in einer neuen Weiſe zu ordnen emſig und eifrigſt beſtrebt waren, und zum Theil in Athen eine günſtige Aufnahme fanden. Im Einzelnen die Geſchichte der Umgeſtaltungen im Dienſte der Götter, von denen ſich vielfache Spuren finden, genau zu erforſchen, iſt kaum möglich; das aber iſt gewiß und findet auch in ſolchen Spuren ſeine Beſtätigung, daß in eben dem Maaße, in welchem der Geiſt der

[1]) Lobeck Aglaopham. p. 206.

Stämme Griechenlands, in geſchichtlicher, ewig lebendiger Fortbildung begriffen, neue Richtungen aus ſich entfaltete, dem gemäß auch ſtets eine neu entſtandenen religiöſen Bedürfniſſen entſprechende bewegliche Umgeſtaltung im Dienſte der Götter ſtattfinden mußte. Dieſem Verhältniſſe nach zogen ſich auch die Hellenen den Vorwurf zu, daß ſie in Sachen, die die Religion angingen, neuerungsſüchtig wären.[1]) Es lag jedoch dabei ein tieferes religiöſes Bedürfniß zu Grunde. So auch hatte mit dem Aufblühen des demokratiſchen Geiſtes in Hellas das Bedürfniß nach einem neuen hierarchiſchen Mittelpunkte erwachen müſſen, durch welchen denen, deren Geſinnung dem Geiſte der Demokratie entſprach, ein Vereinigungspunkt dargeboten würde, von wo aus ein gemeinſames Wirken möglich ſei. Allen Anzeichen nach war es Eleuſis in Attika, wo mit dem Hervorringen des Geiſtes der Demokratie ein ſolcher Mittelpunkt ſich bildete.

Wenn es zwar wahr iſt, daß auch von Delphi aus, entweder in Berückſichtigung beſonderer Verhältniſſe und einer durch Umſtände herbeigeführten Nothwendigkeit, oder aber in Folge deſſen, daß man ſich von dem Geiſte der Zeit auf bewußte oder unbewußte Weiſe mit fortreißen ließ, Manches geſchah, was unmittelbar oder mittelbar die demokratiſchen Richtungen fördern konnte: ſo iſt es auf der anderen Seite doch auch gewiß, theils daß Solches nur geſchehen konnte in Folge eines nachgiebigen Abweichens des Orakels zu Delphi von ſeinen urſprünglichen Grundſätzen, theils auch, daß in eben dem Maaße, wie daſſelbe in Folge neuer geſchichtlicher Entwickelungen ſich dazu beſtimmen ließ, den Umſtänden nachzugeben, es auch ſeine Bedeutung und das Vertrauen verlor. Es entwickelte ſich überhaupt mit dem Erwachen des Kampfes um individuelle Freiheit in Hellas, der, wie in demokratiſchen, ſo auch in philoſophiſchen Beſtrebungen ſich regte, ein höheres geiſtiges Bedürfniß, welchem dunkle Orakelſprüche als Gebote für den gläubigen Sinn weniger ge-

[1]) Lobeck Aglaopham. p. 626.

nügen konnten, als dem Verstande einleuchtende Rathschläge, die zugleich auch auf die Ueberzeugung wirkten. Nun wurden aber die Orakel von Delphi aus theils nur in der Form des Befehls, theils auf dunkle und zweideutige Weise ertheilt. Dagegen erhellt schon aus der allgemein verbreiteten Sage darüber, daß Onomakritos die Orakel zu verfälschen angefangen habe, wie zu den Zeiten der Pisistratiden überhaupt bedeutende Neuerungen in der Form der Orakelgebung eingetreten sein müßten. Auch wird erzählt, daß Onomakritos und Andere, die in seinem Sinne wirkten, der Weissagung die Tragödie und anderen überflüssigen Prunk hinzugefügt hätten. [1]) Dieser Bericht kann nicht anders verstanden werden, als indem man annimmt, daß man zu den Zeiten des Onomakritos angefangen habe, durch mimische Darstellung und Chorgesang auf eine die Phantasie mehr hinreißende, subjektiv überzeugendere Weise, als es durch kurze, dunkle und zweideutige Sprüche der Pythia geschehen konnte, auf die Gemüther des Volkes zu wirken.

In ihrer Wurzel schloß sich, wie die Komödie, die aus den einfachen Festspielen des Landvolkes hervorging, so auch die Tragödie an die Feier dionysischer Feste an. [2]) Der gehörnte, der am Fleische des Stiers sich nährende Bakchos war der dramatische. [3]) Die Tragödie indeß war gleich Anfangs an die öffentliche städtische Feier des Dionysos geknüpft, und hatte von daher ihren ernsten Charakter. [4]) Der Hauptunterschied, der zwischen der Komödie und der Tragödie statt fand, mag daher ursprünglich darin beruht haben, daß die Scherze der Komödie nur auf persönliche Verhältnisse und unbedeutendere Familiengeschichten im Leben des

---

[1]) Plutarch. de Pyth. oracul. 25.

[2]) Voß zu Virgil's Landbau. II. 381.

[3]) Plutarch. de glor. Athen. 6. oper. ed. 1599. tom. 2. p. 348.

[4]) Müller's Geschichten hellenischer Stämme und Städte. Bd. 3. S. 366. Roeder. de trium, quae Graeci coluerunt, comoediae gen. rat. disput. Susati. 1831. p. 15.

Landvolkes, die Darstellungen und ernsteren Redeweisen der Tragödie aber auf die Politik des Staats sich bezogen. So und auf diese Weise hätte Dionysos durch die Tragödie Einfluß auf die Politik gewonnen.

Tänze, feierliche Aufzüge und festliche Darstellungen kamen überhaupt bei den Festen der Hellenen in Anwendung [1]), wie denn auch der Sage nach schon Theseus dem Apollon zu Ehren dionysische Reigentänze auf Delos angeordnet haben sollte. Daß aber, seitdem Dionysos in den Kreis der eleusinischen Gottheiten aufgenommen worden war, tragödienähnliche Darstellungen einen Hauptgegenstand bei der Feier der Eleusinien gebildet hätten, daran dürfte schon an und für sich kaum gezweifelt werden, da überhaupt mit dem Dienste des Dionysos ursprünglich festliche Darstellungen verknüpft, und in Hellas keine Mysterien und keine Weihen ohne Erscheinungen des Gottes in sichtbarer Gestalt, oder doch ohne mimische Darstellung seiner Schicksale durch Priester und Geweihte waren. [2]) Es wird jedoch im Alterthume auch vielfach von dem geredet, was dem Blicke der Geweihten gezeigt worden wäre. [3]) Der Gegenstand dieser mystischen Heiligthümer kann allerdings in nichts Anderem bestanden haben, als in dem der öffentlichen Heiligthümer: nämlich in der Geburt der Götter, deren Wachsen, Liebe, Zorn und Uebrigem, was in die Fabel gehörte, durch Stimmen der Singenden und mimische Darstellung Tanzender dargestellt. [4]) Von strahlendem Lichtglanze umgeben erschienen plötzlich Göttergestalten, oder vielleicht auch die Seelen verstorbener He-

---

[1]) Plutarch. de Tranquillit. anim. 20. oper. edit. 1599. tom. 2. p. 477.

[2]) Vergl. Thiersch, Einleitung zum Pindar. S. 156 Strabon. L. 10. p. 471. Diodor. L. 4. c. 4. Plutarch. Pelopid. 21.

[3]) Lobeck Aglaopham. L. 1. §. 6. 7. Aristid. orat. edit. 1604. p. 449.

[4]) Lobeck de dialect. myst. P. 3. p. 13. Lobeck de spectac. myst. P. 1. p. 20. Euseb. demonstrat. evang. L. 3. 1. 268. Praeparat. evangel. 15. 1. 788.

roen; dann wechselte auch die Scene, und die Grauen des Hades wurden dem Blicke vorgeführt. [1]) Das Komische, wie es in der Jambe [2]) oder der Baubo angedeutet wird, muß bei den eleusinischen Festen als Moment des Ueberganges von Trauer zur Freude in Anwendung gekommen sein; von unsittlichen oder unzüchtigen Darstellungen darf übrigens in Bezug auf Eleusis die Rede nicht sein. [3])

Es lag in der Natur der Sache, daß Alles, was bei der eleusinischen Festfeier vorging, an die Grundvorstellungen, die dem Dienste des Kreises der zu Eleusis verehrten Gottheiten zu Grunde lagen, sich anschließen mußte. Hierin war viel des Herrlichsten und Mannichfaltiges gegeben, was in der Darstellung und durch das Wort, den Umständen nach verschieden gewandt, hohe Begeisterung erregen mochte. Von den zu Eleusis verehrten Gottheiten stammten die Gaben her, durch deren Besitz der Mensch erst zu einem seiner Würde angemessenen Dasein auf Erden sich zu entwickeln in den Stand gesetzt worden war. [4]) Aber dem ganzen Geiste nach, in welchem in Betracht des Wesens der zu Eleusis verehrten Gottheiten die Feste hier gefeiert worden sein müssen, so wie den Zeitverhältnissen nach, unter denen sie um die Zeit der Perserkriege [5]) aufzublühen anfingen und berühmt wurden, steht ganz unzweifelhaft zu behaupten, daß in jenen Zeiten, in denen die heftigsten Kämpfe zwischen Demokratie und Aristokratie am lebendigsten und kräftigsten entzündet waren, Eleusis den demokratisch gesinnten Männern aus ganz Hellas einen Vereinigungspunkt dargeboten haben müsse, und hieraus ist zu schließen, daß bei den Darstellungen und in den Gesängen wie überhaupt auf die Herrlichkeit eines auf Ackerbau und friedliche Künste gegründeten Gemeindelebens,

---

[1]) Lobeck Aglaopham. p 58. 59. 123.
[2]) Hom. hymn. in Cerer. 202. Vergl. Aristophan. Ran. 392.
[3]) Lobeck Aglaopham. p. 197. 818.
[4]) Cicer. de legib. II. 14. pr. Flacco. 26. in Verrem. V. 14.
[5]) Lobeck Aglaopham. p. 282.

so auch jedesmal auf den Stand der politischen Verhältnisse des Augenblickes in bildlich-künstlerischer und dichterischer Weise hingewiesen sein dürfte. Vielleicht dies, daß er die Bühne zum öffentlichen Schauplatze geheimer Anspielungen auf die politischen Zeitverhältnisse gemacht habe, da Solches bisher nur in den Mysterien geduldet worden wäre, könnte dem Aischylos den Vorwurf zugezogen haben, daß er die Mysterien entweiht hätte. Wenn im Uebrigen die aufgestellte Behauptung nicht als zu kühn erscheint, so wäre wenigstens in gewisser Beziehung ein Mysterium der eleusinischen Weihen enthüllt; man hätte demnach, auf politische Verhältnisse der Zeit anspielend, nur andeutend in Räthseln, nicht aber in roher, platter Ausdrucksweise reden dürfen. Daß den eleusinischen Freunden ein heiliges Amt im Leben für das Diesseits übertragen gewesen sei, dies scheint aus der Rede des Sokrates hervorzugehen, in welcher er davon spricht, wie in den Geheimnissen gelehrt würde, daß die Menschen auf einer Wache ständen, von welcher sie sich nicht selbst ablösen noch entweichen dürften.[1])

Aber nicht bloß für das Diesseits ward mit den Weihen Heiterkeit des Lebens verheißen, sondern es ward auch hingewiesen auf eine schönere Hoffnung im Tode.[2]) Todten-Dienst wird schon seit sehr alten Zeiten mit dem Dienste der chthonischen Gottheiten von Eleusis verknüpft gewesen sein, und es darf hier an die schon aufgestellte Vermuthung erinnert werden, nach welcher es nicht für durchaus unwahrscheinlich gelten könnte, daß in alten Zeiten hier ein dem thesprotischen Todten-Orakel ähnliches Heiligthum bestanden hätte. Es versteht sich aber von selbst, daß die Form pelasgischer Todten-Orakel bei späterer Ausbildung, und zumal wenn dionysische Begeisterung hinzukam, bedeutende Umgestaltungen habe erleiden müssen. Daß seit dieser Zeit Scenen aus der Unterwelt, die Schrecken derselben, aber auch

[1]) Platon. Phaedon. 62.
[2]) Cicer. de legib. II. 14.

die den Geweihten verheißenen Zustände seliger Freuden Gegenstände der Darstellungen zu Eleusis gebildet haben müssen, folgt ganz unzweifelhaft aus dem, was Aristophanes, im Allgemeinen ohne Zweifel auf die Formen des eleusinischen Dienstes hindeutend, in seinem Lustspiele zur Darstellung gebracht hat. Wenn auch in's Lächerliche gezogen, so schwebt doch, wie über allen Werken dieses Dichters, auch über dem, welches er zur Verklärung des Ruhmes des Aischylos geschrieben hat, ein tiefer Ernst, und wenn es zwar zweifelhaft bleibt, ob er die eleusinischen Weihen hat lächerlich machen wollen oder nicht, so bleibt doch gewiß, daß er seine Scenerie nicht ganz frei aus sich selbst gebildet, sondern dabei Rücksicht genommen haben wird auf das, was bei der Feier der Eleusinien vorging. Auf die äußere Weihe legt er aber gar kein Gewicht; es kommt kaum eine deutliche Spur von einer Hindeutung auf eine solche vor. Nur Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Heiligkeit ist es, deren die Geweihten sich rühmen, die in den seligen Gefilden der Unterwelt in blumigen Hainen und auf rosigen Auen im Lichtglanze einer eigenen Sonne in heiteren Spielen sich ergehen, und die Anderen nur ihrer Ungerechtigkeit, ihrer unfrommen und unheiligen Gesinnung wegen von der Gemeinschaft der Seligen ausgeschlossen halten.[1])

Daß dichterische Vorstellungen solcher Art mit der Entfaltung und Ausbreitung des mystischen Dionysos-Dienstes über Hellas sich verbreitet hätten, darf behauptet werden. Angeregt mag bei dieser Entfaltung der Geist der Hellenen durch das geworden sein, was ihm im Wechselverkehr mit dem geistigen Leben der Aegypter nach der ihm eigenthümlichen Auffassungsweise entgegen getreten war; aber für ägyptische Vorstellungen können jene nicht gelten, da der Aegypter auf die Ruhe im Tode in der körperlichen Mumie im Amenthes hoffte. Auch für phrygisch oder überhaupt für klein-

[1]) Aristophan. Ran. 155. 326 362. 443. 451. 457. Vergl. Euripid. Hercul. fur. 613. Axioch. Platon. oper. ed. Bipont. XI. p. 195.

asiatisch können sie nicht gelten, da nach der Sage vom Attes der Phrygier auf ein Wiederaufleben in der Blume oder im Baume hoffte. Sie sind ein im Geiste der Hellenen selbst geschaffenes, ihm eigenthümliches Erzeugniß; sie standen jedoch nicht mit den in früheren Zeiten von Delphi aus verbreiteten religiösen Vorstellungen in Verwandtschaft. Dem Geiste der ursprünglichen delphischen Religion nach schloß sich die Ansicht von dem Leben der menschlichen Seele, ihrem ewigen Theile nach, wesentlich an die Vorstellung von dem Leben in der Geschichte an. Ihrer Tugend nach lebte die Seele fort in der Gemeinschaft, der sie in ihrem Leben auf Erden angehört hatte; ihrem Dasein nach führte sie in der Unterwelt ein Schattenleben, erfreute sich aber dabei des Lebensgenusses, wenn in lebensvoller Erinnerung die auf Erden hinterbliebenen Geschlechter ihr Blut und Wein zum Trank darboten.

Diese ältere homerische Ansicht von dem finsteren Reiche, in welchem Schatten gleich die Seelen nach ihrem Tode umherwandelten, konnte indeß den Bedürfnissen der menschlichen Seele nicht mehr genügen, nachdem im Ringen um Freiheit der Geist erwacht war, und die von dem allgemeinen Ideal erdrückte besondere menschliche Individualität sich Bahn brach. Mit der Ausbildung des mystischen Dionysos-Dienstes bildeten sich die den neu entstandenen Bedürfnissen der menschlichen Seele mehr entsprechenden Vorstellungen, woran Anklänge bei Homer und Hesiod in den Vorstellungen von der elysischen Flur und den seligen Inseln schon vorgekommen waren, aus. Diese Vorstellungen konnten sehr wohl allgemeiner verbreitet und öffentlich bekannt geworden sein, ohne daß ihnen deshalb der Charakter des Mysteriösen abzusprechen gewesen wäre. Denn es leuchtet von selbst ein, daß das, worin das Bedeutsame bei den bakchischen Weihen bestand, nicht so sehr die Lehre oder Wissenschaft, als vielmehr den Zustand der Gesinnung anging, inwieweit der einzelne Mensch glauben mochte, volle Befriedigung für die Bedürfnisse seiner Seele in dem Glauben an, und in der Hoffnung

und dem Vertrauen auf die Heilkraft des Dionysos finden zu können. Es lag wesentlich in dem Ernste des Geistes, in dem Kerne der Seele des Griechenvolkes, woraus sich dessen Geschichte entfaltet hat, daß keineswegs jeder Hellene in dem, was ihm bakchische Weihen zu ertheilen vermochten, Befriedigung für seine Seele finden konnte. Die bakchischen Weihen, und selbst auch die, welche mit dem Dienste der Demeter zu Eleusis, wo doch Alles in attischer Weise zarter und geistiger gehalten ward, verbunden waren, mußten daher auch stets der Gesinnung vieler Hellenen und selbst auch vieler Athener fremd bleiben, und in diesem Verhältnisse des Nichtglaubens an die Heilkraft der dionysischen Weihen beruhte schon das, wodurch jeder von selbst von der Wohlthat für die Seele, die der dionysische Geheimdienst versprach, ausgeschlossen ward.

Sehr geistreiche und gesinnungsvolle Menschen des Alterthums priesen jedoch die eleusinischen Weihen.[1]) Außer auf Andere, kann es hier genügen, auf Pindar und auf Sophokles zu verweisen, von denen jener den selig im Tode preist, der, solches schauend, des Lebens Eingang und Ausgang erkannt habe; dieser aber ein gleiches Heil im Tode denen, die solches geschaut hätten, und wahres Leben dort unten verheißt, während die Anderen nur Elend erwarte. In welchem besonderen Sinne Sophokles diesen Ausspruch gethan habe, und inwieweit er wirklich die Belohnung nach dem Tode auf diejenigen Seelen, die der eleusinischen Weihen theilhaftig geworden wären, habe beschränken wollen, ist schwer zu bestimmen; eben so schwer ist es aber auch, zu glauben, daß er dies Letztere im eigentlichen Sinne gewollt habe. Pindar knüpft sonst die Hoffnung auf Glückseligkeit nach dem Tode nicht an dionysische Weihen, sondern an ein tugendbegabtes Leben. Ihm zufolge büßt dort unten der Frevler, den der Richter erwartet, die Schuld ab, da

[1]) Lobeck. Aglaopham. L. 1. §. 11. Axioch. Platon. oper. edit. Bipont. XI. p. 196.

hingegen dem Edlen ein müheloses Leben, frei von Leid, bevorsteht, und wer dreimal in der Ober- und Unterwelt sein Gemüth vor Frevel bewahrend ausgeharrt hat, der wandelt auf der geraden Bahn nach der Burg des Kronos, wo er im Gefilde der Seligen in die Gemeinschaft der Heroen der Vorzeit aufgenommen wird. [1])

Diese Vorstellungen stimmen nicht ganz mit denen überein, über die man nach der von Aristophanes gegebenen Darstellung von dem Zustande der Geweihten sich zu unterrichten im Stande ist. Mit solchen aber, deren bei Platon Erwähnung geschieht, begegnen sich jene zum Theil, weichen dagegen zum Theil auch davon ab. Den Vorstellungen Pindar's nämlich über Bestrafung und Abbüßung der Seelen dort unten, und über die Wiederkehr und dreifache Wanderung verwandte, finden sich bei Platon vorgetragen. [2]) Da bei diesem Philosophen auch die Rede von dreitausendjährigen Zeiträumen ist, so kann man die Behauptung wohl gelten lassen, daß jene Vorstellungen an ägyptische Vorstellungen von der bis zur Wiedereinkehr in einen menschlichen Körper geschehenden dreitausendjährigen Wanderung der Seelen durch die, die Welt der beflügelten Thiere der Luft mit einschließenden, unteren Bereiche der Natur [3]) sich angeschlossen hätten; doch waren dieselben sowohl bei Pindar, wie bei Platon, im hellenischen Geiste durchaus umgestaltet und vergeistigt. Es bildeten überhaupt Dichter und Philosophen in eigener schöpferischer Kraft der Phantasie jene Vorstellungen mit Freiheit um. Wie Pindar hinweist auf das Gefilde der Seligen bei der Burg des Kronos, fern an des Okeanos Strand am Weststrande der Erde, so zeigt Platon dagegen hin auf eine schönere Erde und auf einen schöneren Himmel in den Höhen des Aethers. [4]) In dem ganzen Kreise dieser Vorstel-

---

[1]) Pindar. Olymp. II. 58—91.

[2]) Platon. Phaedon. p. 107. 113. 114. Phaedrus. p. 249.

[3]) Herodot. II. 123.

[4]) Platon. Phaedon. p. 111.

lungen, die an und für sich einer Welt der Dichtung angehören, ist nirgends eine in der Art bestimmte aufzufinden, daß man berechtigt wäre, sie als Lehrsatz geheimer Wissenschaft über das Wesen der Seele, deren Verhältniß zu Gott und zur Welt, zum Leben und Tode aufzufassen, oder auch nur auf einen solchen zu beziehen. Seit der Zeit, in welcher im Gegensatze zu der dorischen Bildung die Richtungen des jonischen Lebens freier sich entwickelten, traten überhaupt im subjektiven Rechten des menschlichen Geistes mit den göttlichen Mächten die Fragen, ob es eine göttliche Gerechtigkeit gäbe, kraft welcher den Frevler die Strafe treffe, dem Guten aber ewiger Lohn zu Theil werde, immer lauter auf. Von denselben wurde sowohl das Bewußtsein der Dichter und Philosophen, als auch solcher, die mit bakchischen Geheimweihen umgingen, ergriffen, und so bildeten sich zur Ausgleichung des durch diese Fragen entstandenen Zwiespalts im Bewußtsein in freier mythischer Dichtung allerlei Vorstellungen aus, die mehr oder weniger unter sich Verwandtschaft zeigen, und in denen theilweise auch Anklänge an orientalische oder ägyptische Ansichten sich finden. Alles jedoch war im hellenischen Bewußtsein geistiger gestaltet und geistiger gehalten, als es dem fleischlichen Sinne der Aegypter hätte angemessen sein können. Wahrscheinlich von den bakchischen Weihen aus mögen sich die Vorstellungen von Elysion ausgebildet haben, und inwiefern diese Weihen, offenbar in ihrer verklärtesten Gestalt, dadurch, daß Dionysos Beisitzer der Demeter ward, einen Hauptsitz und Mittelpunkt, von welchem aus in einem großartigen Sinne ein Wirken auf den Geist und die Gesinnung der Hellenen möglich war, in Eleusis gefunden hatten, konnten ganz besonders von hier aus mythische Vorstellungen, die jonischer Gesinnung entsprachen, sich ausbreiten. Daß Vorstellungen solcher Art feste, unwandelbare Bestimmungen, wie strengen Lehrbegriffen, gegeben worden wären, ist nach dem ganzen Charakter der mythischen Form des Bewußtseins nicht anzunehmen; es würde daher auch ein vergebliches Bemühen sein, wenn

man versuchen wollte, aus den Nachrichten, die aus dem Alterthume aufbehalten worden sind, ein bestimmtes, nach Oertlichkeiten gezeichnetes Bild mit festen Umrissen von den Gegenden der Unterwelt, wie es sich die Alten vorgestellt hätten, zu geben. Die Grundvorstellungen bezogen sich auf den Gedanken, daß die Gerechten und Frommen auf Seligkeit zu hoffen hätten, Frevler und Verbrecher Strafe zu fürchten; alles Uebrige war dichterisches Beiwerk, und das Mysteriöse dabei betraf die Gesinnung und den lebendigen Glauben.

So ist es denn nach allem dem, was im Vorhergehenden auseinander gesetzt worden ist, klar, worin der Kern der eleusinischen Lehre bestanden haben müsse. Sie kann nur eine mythisch gehaltene Lehre von der Herrlichkeit eines im Dienste der friedlichen Gottheiten von Eleusis auf friedliche Künste erbauten Reiches des Friedens gewesen sein, in welchem, wie im goldenen Zeitalter des Kronos, Freiheit und Gleichheit unter den Menschen, und allgemeine Glückseligkeit auf Erden herrsche. Wer lebendig auf diese Lehre einging, und mit reinem Sinne an dem Dienste der zu Eleusis verehrten Gottheiten Theil nahm, der war der Geweihte, der, so lange er auf Erden wandelte, Wache haltend im Dienste der von ihm vorzugsweise verehrten göttlichen Mächte, sein Thun und Handeln im Geiste jener Lehre einrichtete, und dem dafür nach diesem Leben jenseits ein friedliches, seliges Dasein zum ewigen Lohne verheißen ward.

Vereinzelt, bloß in Beziehung auf die Entwickelung gewisser Vorstellungen über den Zustand der Seele nach dem Tode, und ohne lebendige Bedeutung auf die geistigen und politischen Entwickelungen in der Geschichte der Hellenen kann das Heiligthum von Eleusis nicht bestanden haben. Der Stadt Athen war es beschieden, bei dem freieren Aufstreben des Geistes unter den Hellenen sehr bald in den Mittelpunkt der Richtungen dieses Strebens sich hinein zu versetzen. Es begann unter den hellenischen Stämmen jener Zwiespalt, aus welchem freilich der Geist zur Versöhnung keineswegs sieg-

reich sich durchbildete, herrlich jedoch im Kampfe sich verklärte. Der durch Apollon und von Delphi aus beschützten Richtung des dorisch-spartanischen Lebens bildete sich in eben dem Maaße, wie dasselbe in Gesetzlichkeit erstarrte, gegenüber eine andere Richtung aus, die in Athen ihren Mittelpunkt fand, und allen Anzeichen nach ihren religiösen Halt im Dienste der hohen Gottheiten von Eleusis hatte. Diese Richtung eines freieren, beweglicheren und weniger auf den Krieg gestellten, als vom Geiste des Friedens durchdrungenen Lebens scheint ursprünglich allerdings auch im Dienste des delischen Apollon fest gehalten worden zu sein, um dessen Heiligthum, festlich angethan in weiten Kleidern, mit Frauen und Kindern an Kampfspielen und festlichen Tänzen sich zu erfreuen, die Jonier sich versammelt hatten.[1]) Der Verehrung und dem Dienste des delischen Apollon durch Hinsendung von Opfern und eines Chores von Männern hatten die dorischen Messenier zu jener Zeit zuerst sich angeschlossen, in welcher die ersten Keime des Zwiespaltes zwischen den Messeniern und den von Delphi aus beherrschten Spartanern hervorbrachen.[2]) Ob schon um diese Zeit die Jonier von Asiens Küsten aufgehört hatten, die heilige Festfeier auf Delos zu besuchen, ist schwer auszumachen; in späteren Zeiten jedoch strömten sie zu dem Tempel der in die große Naturmutter umgestalteten Artemis von Ephesos.[3]) Bundesfeste der Athener und der Bewohner der umliegenden Inseln, bei welchen Tanzchöre nach Delos geschickt wurden, fanden später noch statt; aber sie hatten ihren alten Glanz verloren, bis man zur Zeit des peloponnesischen Krieges, nachdem schon früher Pisistratos durch Reinigung der Insel sich der Sache angenommen hatte, von Athen aus bestrebt

---

[1]) Homer. hymn. in Apollin. del. 146. Thucydid. L. 8. c. 104.

[2]) Pausan. L. 4. c. 4.

[3]) Thucydid. L. 3. c. 104.

war, jenen alten Glanz wieder herzustellen. [4]) Auf dem festen Lande von Hellas aber muß denen, die im Gegensatze zu dem Geiste lykurgischer Gesetzgebung in reger Wirksamkeit zur Umgestaltung der Verhältnisse des Volkslebens begriffen waren, das Heiligthum zu Eleusis den vereinigenden Mittelpunkt dargeboten haben. Hier vereinigten sich zu den der Demeter, der Persephone und dem Dionysos geweihten Festen Hellenen aus den verschiedenen Stämmen und Städten, und welcher dorische Mann die Weihen zu Eleusis an=, und auf eine lebendige Weise in seinen Geist aufnahm, dem mußten, da unter den Dorern die Demeter keiner hohen Verehrung genoß, andere Lebensansichten in seinem Bewußtsein aufgehen, als wonach er in seiner Vaterstadt die Verhältnisse geordnet sah. Als Theilnehmer an den Weihen stand er so mit seinem Bewußtsein im Gegensatze zu dem Geiste, in welchem die Stadt, der er angehörte, verwaltet wurde. Dies war zum Theil aber auch, wenn auch freilich nicht in eben demselben Maaße, der Fall mit dem jonischen oder attischen Manne, inwiefern nämlich die Verfassungen der Jonier und die von Athen bei aller demokratischen Umgestaltung so lange noch, wie das hellenische Leben in frischer Blüthe sich erhielt, aristokratische Elemente in sich trugen. Nur diese aristokratischen Elemente, die in den Demokratien sich erhielten, waren es, die den demokratischen Verfassungen noch Festigkeit und sittlichen Halt gaben. Der zu Zügellosigkeit und zu völliger Auflösung sich hinneigende Geist des dionysisch=jonischen Lebens konnte seinem ihm einwohnenden Wesen nach, nach welchem derselbe den Keim des Unterganges des hellenischen Lebens überhaupt in sich trug, nie zu wahrhaft gesicherter, in sich selbst beruhender Herrschaft gelangen. Auch die im demokratischen Geiste und in der Seemacht erblühte Obherrschaft Athen's mußte doch am

[4]) Thucydid. III. 104. Herodot. I. 64. Spanhem. ad. Callimach. hymn. in Del. 278.

Ende des peloponnesischen Krieges zuletzt der Festigkeit der dorisch-spartanischen Macht erliegen. Wie so aber in Haltungslosigkeit das jonisch-attische Leben dem dorisch-spartanischen im Gegensatze gegenüberstand, so stand auch das Heiligthum zu Eleusis, welches nie zu öffentlicher, allgemein anerkannter Gültigkeit hat gedeihen können, dem öffentlich herrschenden Heiligthum zu Delphi gegenüber.

Historische Ausbreitung des eleusinischen Dienstes.

Nach Allem, was über die Feier der Feste zu Eleusis berichtet wird, steht zu behaupten, daß mächtig dabei zur Ueberzeugung auf das Gemüth der Schauenden eingewirkt worden sein müsse. Aus ganz Hellas aber versammelten sich die Geweihten, und über ganz Hellas daher mußte sich die Wirkung der von ihnen empfangenen Eindrücke verbreiten. Bald jedoch auch schon waren, seitdem Eleusis sich berühmt gemacht hatte, die Eleusinier thätig gewesen, die Kreise ihrer Wirksamkeit auszudehnen. Dies erhellt ganz bestimmt aus dem Verhältnisse, nach welchem von Eleusis aus eleusinische Heiligthümer in andere griechische Landschaften verpflanzt worden sind. Denn daß sie nicht ursprünglich hier bestanden haben können, sondern erst später dorthin gekommen sein müssen, leuchtet aus einer näheren Betrachtung der Berichte darüber bald ein. [1])

Der ganze Charakter und Geist des dorischen Lebens verleiht dem Berichte des Herodotos, nach welchem bei der Einwanderung der Dorier in den Peloponnes überall da, wo sie sich festgesetzt hätten, die von den Töchtern des Danaos angeordneten Weihen der Demeter Thesmophoria untergegangen wären [2]), Bestätigung. Angezweifelt worden ist freilich dieser Bericht [3]); es ist jedoch nicht einzusehen, wie

---

[1]) Vergl. Preller, Demeter und Persephone. S. 147.

[2]) Herodot. II. 171.

[3]) Preller, Demeter und Persephone. S. 338. 347.

man das Recht in Anſpruch nehmen könne, das, was Herodot für ſeine Zeit über einen Gegenſtand, über den er nicht nur gehörig unterrichtet ſein konnte, ſondern ſogar mußte, berichtet, als irrthümlich zu läugnen, indem man nur Gewährsmänner aus ſpäteren Jahrhunderten beibringt. In Rückſicht auf die Geſchichte des helleniſchen Götter-Dienſtes darf man nie vergeſſen, daß derſelbe ſeit Alexander's Zeiten und ſeit der Römerherrſchaft in jeder einzelnen Landſchaft mannichfaltige Veränderungen erlitten habe. Was von den Thesmophorien gilt, muß in einem weit ausgedehnteren Sinne von den Weihen der chthoniſchen Demeter gelten, an welchen ſich im Laufe der Zeiten die eleuſiniſchen Weihen entwickelt haben, und die ſich auch noch nach der Einwanderung der Dorer in den Peloponnes, in Arkadien, beſonders in Phigalia und Thelphuſa und anderswo, in Elis, ſo wie in dem Gebiete von Argos unter den Dryopern zu Hermione, wo ein berühmter Eingang in die Unterwelt geweſen ſein ſollte, erhielten.[1]) In Argos auch, wo die doriſchen Satzungen nie mit ſolcher Strenge durchgeführt, noch zu ſolcher Entwickelung gediehen ſind, wie in Sparta, und wo die Verfaſſung bald in eine Tyrannis, ſpäter in eine freie und endlich in eine demokratiſche überging, fand ſich ein Heiligthum der pelasgiſchen Demeter, welches Pelasgos, der Sohn des Triopas, geſtiftet haben ſollte. In der Nähe wurde hier das Grab des Pelasgos gezeigt[2]); auch auf dem Wege von Mykene nach Argos war in Argolis bei dem Orte Myſia der Demeter ein Tempel erbaut, in welchem ihr Bild, das ihrer Tochter und das des Pluton ſtanden.[3]) In Achaja beſtand gleichfalls ein aus Argos herſtammender Dienſt der Demeter Myſia, der dem Dienſte der Thesmophoria ſehr verwandt geweſen ſein muß.[4]) Aus dieſem

[1]) Pausan. II. 35. VIII. 25. 37. 42. Herodot. VIII. 73. Strabon. L. 8. p. 344. 373.

[2]) Pausan. II. 22.

[3]) Pausan. II. 18.

[4]) Pausan. VII. 27.

Allen ist jedoch nicht zu schließen, daß da, wo der ächt-dorische Charakter, wie in Sparta, zu seiner Entfaltung und zur Herrschaft gelangte, die Thesmophorien in irgend einer höheren oder politischen Bedeutung neben dorischen Satzungen sich hätten erhalten können. Die mit den eleusinischen Mysterien verwandten Mysterien, die zu Lernae gefeiert wurden, und in welchen Dionysos schon eine hohe Bedeutung gewonnen hatte, stammten aus jüngeren Zeiten her.[1]) Von den heraklidischen Dorern aber können sie dem Geiste der dorischen Satzungen nach nicht gegründet worden sein, wenn auch die Inschriften, die zu Lernae gefunden wurden, im dorischen Dialekte geschrieben waren. Ihren Ursprung müssen sie daher, wenigstens in ihrer, dem eleusinischen Dienste verwandten Form, einem in jüngeren Zeiten erwachten Geiste der Rückwirkung gegen das strenge Dorerthum verdanken. Es scheint selbst, daß auch hier, wie später in Megalopolis, der Dienst der Aphrodite mit dem der eleusinischen Gottheiten in Verbindung gesetzt worden ist. Auch nach Lakedämon war allerdings der Dienst der chthonischen Demeter gebrunden; er war aber hier nicht einheimisch gewesen, sondern von Hermione an die Küste von Tänarium herübergebracht worden.[2]) Unrichtig ist die aufgestellte[3]) Behauptung, daß in Lakedämon Eleusinien ganz in derselben Weise wie zu Eleusis gefeiert worden wären; es wird nur berichtet, daß unfern vom Taygetos ein Tempel der eleusinisch genannten Demeter gestanden habe, in welchem der Sage nach Asklepios den Herakles, als er dessen Wunde geheilt, verborgen gehalten hätte; ferner wird erzählt, daß zu Helos ein hölzernes Standbild der Korä aufbewahrt worden wäre, welches man an gewissen Tagen in das Eleusinion gebracht habe.[4]) Obgleich der Sage nach jener Tempel der eleusi-

[1]) Pausan. II. 37.
[2]) Pausan. III. 14. Vergl. Euripid. Hercul. fur. 615.
[3]) Lobeck Aglaopham. p. 43.
[4]) Pausan. III. 20.

nisch genannten Demeter schon in dem Zeitalter des Herakles erbaut gewesen sein müßte, so widerspricht einer solchen Annahme jedoch der Inhalt der Sage, inwiefern nämlich Herakles in nahe Beziehung zum Dienste der Demeter gesetzt wird. Ursprünglich kann Herakles, seinem göttlichen Wesen nach, mit dem Demeter-Dienste nichts Näheres und am wenigsten etwas mit dem eleusinischen gemein gehabt haben. Daß man dessen ungeachtet ihn in Lakonien in Beziehung zu demselben gesetzt sieht, daraus erhellt eben, daß in irgend einer jüngeren Zeit synkretistische Versuche gemacht worden sein müssen, um dem eleusinischen Dienste auch hier Eingang zu verschaffen. Wäre das angeblich spartanische Gesetz gegen den Timotheos von Milet auch nicht untergeschoben [1]), so würde aus demselben doch nicht zu schließen sein, daß in früheren Zeiten eleusinischer Dienst in Sparta bestanden habe: denn da man von dem Einzelnen, was Timotheos gesungen haben könnte, doch nichts Bestimmtes weiß, so könnte man annehmen, daß er der Erste gewesen sei, der es versucht habe, den Spartanern die Eleusinien annehmlich zu machen, daß er aber bei diesem Versuche zurückgewiesen worden wäre. Ohnehin soll ja Timotheos seinen Gesang gar nicht bei dem Feste der Demeter erhoben haben, sondern vielmehr bei den dem Apollon geweihten Karneen. [2]) So findet man, wo von Eleusinien in Bezug auf Lakonien die Rede ist, überall Andeutungen auf eine synkretistische Vermischung jonischer und dorischer Anschauungsweisen. Daraus aber eben erhellt, daß, inwiefern überhaupt Spuren eleusinischen Dienstes in Lakonien sich nachweisen lassen, sie aus einer Zeit stammen müssen, in welcher schon der ächt-dorische Charakter aus dem Leben der Spartaner gewichen war. Auffallend in mehrfacher Beziehung ist die Rede, die der

---

[1]) Vergl. Otfried Müller, Geschichte hellenischer Stämme. Band 3. S. 324.

[2]) Plutarch. Agis. 10. Instit. Lacon. p. 251. Cicero de leg. II. 15. Dion. Chrysost. or. 32. p. 382.

eleusinische Fackelträger Kallias, als Friedensbote von Athen an die Spartaner gesandt, an diese richtet, indem er sie darauf verweist, daß Herakles und die Dioskuren, Heroen der Spartaner, von dem Triptolemos, Einem seiner Vorfahren, die eleusinischen Weihen erhalten hätten, und daß Triptolemos die Gaben der Demeter zuerst nach dem Peloponnes gebracht habe.[1]) In dieser Rede tritt wohl, wenn irgendwo, das Bestreben deutlich hervor, politischer Zwecke willen, jonische Stammsagen in mythische Vorstellungen der Dorer zu verflechten.

Ueber die Zeit der Gründung des Dienstes der Korä zu Helos wird nichts berichtet; wohl aber ist es gewiß, daß seit der Gründung von Megalopolis der Dienst der Demeter und der Korä im Peloponnes überhaupt aufblühte, und es dürfte wohl mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zu behaupten sein, daß jene in Lakedämon gefundenen Spuren eines solchen Dienstes nicht auf alte Zeiten zurückführten, sondern auf jüngere vielmehr, denen bald andere Zeiten gefolgt sind, in welchen auch von Alexandrien her der Dienst des Sarapis in Lakedämon Eingang fand.[2]) Es ist zwar wahr, daß auch die älteren spartanischen Dorer die Demeter in einer gewissen Beziehung zum Tode stehend sich gedacht hätten: in der lykurgischen Gesetzgebung war es geboten, daß am zwölften Tage der Trauer dieselbe mit einem der Demeter dargebrachten Opfer beendigt sein sollte; im Uebrigen jedoch waren in Sparta Todesgebräuche eingeführt, die in gar keinem Zusammenhange mit dem mystischen Dienst der chthonischen oder eleusinischen Demeter standen.[3])

Von den Pheneaten in Arkadien freilich wurden eleusinische Feste, der Behauptung nach, ganz in attischer Weise gefeiert; das Heiligthum hier stand aber auch, wie es sowohl aus der Sage über die Gründung desselben, als aus

---

[1]) Xenophon. Hellen. L. 6. c. 3. §. 4.

[2]) Pausan. III. 14.

[3]) Plutarch. Lycurg. oper. edit. 1599. tom. 1. p. 56.

der Behauptung, daß die Formen der Weihen sich völlig gleich gewesen wären, erhellt, mit Eleusis in Verbindung. Als Gründer dieses Dienstes ward Naos genannt, ein Abkömmling vom Eumolpos im dritten Gliede.[1]) Nach einem von Delphi aus ergangenen Befehle sollte die Gründung geschehen sein. Daß aber so der delphische Apollon hier bei der Ausbreitung der Eleusinien hülfreich erscheint, mag um so weniger auffallen, je mehr das delphische Orakel der Entwickelung des Geistes in dem Fortgange der Zeiten nachzugeben und weise oder auch durch die Umstände dazu gezwungen von der Strenge der sonst festgehaltenen Grundsätze nachzulassen wußte, auch dabei, seitdem es auf Arkadien Einfluß gewonnen hatte, überhaupt bestrebt gewesen war, die Arkadier auf eine ihrem Charakter angemessene Weise durch den Dienst der Demeter zu höherer Bildung zu leiten. In diesem Sinne wirft die Pythia den Arkadiern vor, daß sie in Vernachlässigung des Dienstes der Demeter eichelfressende Waldbewohner wären.[2]) Was noch die bei der Feier der eleusinischen Feste zu Pheneos vorkommende seltsame Sitte, nach welcher der Priester in der Maske der Demeter den Erdboden mit Stäben schlug, betrifft, so wird dieselbe wohl am richtigsten als eine Darstellnng des Zornes der Demeter, die in ihrem Unwillen über den Raub der Tochter die unteren Mächte aufregt, gedeutet.[3]) Thesmophorien oder Feste zu Ehren der Demeter Thesmia hatten unter den Pheneaten schon seit älteren Zeiten bestanden.[4])

Daß auf den mit dem eleusinischen Dienste verwandten Dienst der großen Gottheiten, wie derselbe von den Phliasiern gefeiert wurde, von Eleusis aus unmittelbar großer Einfluß ausgeübt worden wäre, behaupteten die Phliasier selbst; auch erhellt es aus der Sage über die Gründung

---

[1]) Pausan. VIII. 14.
[2]) Pausan. VIII. 42.
[3]) Preller, Demeter und Persephone. S. 169.
[4]) Pausan. VIII. 15.

dieses Dienstes. Dysaules nämlich, der Bruder des Keleus, sollte hier, nachdem er aus Eleusis durch den Jon wäre vertrieben worden, die Weihen gestiftet haben.[1]) Die kritischen Zweifel, die Pausanias über diese Sage erhebt, haben gar keine Bedeutung: denn bei der Schöpfung dieser mythischen Vorstellung hatte es sich nicht um einen Heros gefragt, der dem engeren Kreise der Heroen von Eleusis unmittelbar angehöre, sondern zur Zeit, um welche man von Phliasia aus mit Eleusis in Verbindung getreten war, hatte das Bedürfniß bloß darin bestanden, das historisch eingetretene freundschaftliche Verhältniß durch eine neue Dichtung, die in der phliasischen Volkssage freilich Anklänge haben mußte, in der Art religiös zu heiligen, daß es in die allgemeine mythische Anschauung, deren Gestalten überhaupt in die Heroen-Zeit verlegt wurden, aufgenommen und damit verknüpft würde. Am wahrscheinlichsten ist allerdings, daß die zwischen Eleusis und Phliasia angeknüpfte Verbindung in jene Zeit gefallen sein müsse, um welche Athen gegen Sparta den Kampf um die Hegemonie in Hellas anhob, und um welche gleichzeitig auch das Heiligthum von Eleusis berühmt ward.

Von dem eleusinischen Dienst der Thelphusier wird nur obenhin im Vorbeigehen geredet.[2]) Sonst aber wird der Dienst der eleusinischen Demeter überall, wo er sich im Peloponnes findet, durch Sagen, die an sich selbst die Spuren neuerer Dichtung tragen, mit Eleusis in Verbindung gesetzt. Daß auch Triptolemos aus Attika in die Gegend von Paträ gekommen sei, wurde in der hier geltenden Landessage erzählt. Von ihm habe Eumelos das Saatkorn empfangen, und sei zugleich über die Kunst, Städte zu bauen, belehrt worden; es sei die Stadt Aroa, vom Ackerbau so genannt, erbaut. Der Sohn des Eumelos aber, Antheas, der Blühende, habe, während Triptolemos geschlafen hätte, es ge-

[1]) Pausan. II. 14.
[2]) Pausan. VIII. 25.

wagt, die Drachen an dessen Wagen zu spannen, und von demselben herab das Saatkorn auszustreuen, sei aber von dem Wagen herabgefallen und habe dabei den Tod erlitten. Darauf hätten Eumelos und Triptolemos die Stadt Anthea erbaut, und zugleich wäre in der Mitte zwischen Anthea und Aroa die Stadt Mesatis erbaut worden. Hier sollte Dionysos erzogen worden sein und von den Panen Vieles erduldet haben. Nachher aber, als die Jonier von den Achäern vertrieben worden waren, sollte Patreus seine Achäer in Aroa zusammengezogen, die Stadt mit hohen Mauern umgeben und Paträ genannt haben.[1]) In dieser Sage werden nicht nur Vorstellungen von dem Tode des jungen Königssohnes und den Leiden des Dionysos an Erinnerungen aus der patriarchalischen Zeit geknüpft, sondern diese Erinnerungen werden auch mit Attika in Verbindung gesetzt, von wo aus Triptolemos über die Erde ausgezogen sein sollte, die Saat auszustreuen, und wo ihm zu Eleusis Theil an den Weihen gegeben war.

Als Epaminondas die Macht der Spartaner gebrochen hatte, und man dazu schritt, den messenischen Staat wieder herzustellen, ward es für zweckmäßig erachtet, auch den Dienst der großen eleusinischen Gottheiten in den Dienst des neu wieder errichteten Staates aufzunehmen.[2]) Doch an und für sich selbst hatte sich dies, wie es in Rücksicht auf den Dienst der anderen hellenischen Götter allerdings der Fall war, keineswegs schon verstanden; vielmehr bedurfte es dazu einer besonderen Anregung. Diese sollte der Sage nach dadurch gegeben worden sein, daß dem Epiteles, dem Befehlshaber der argivischen Truppen, dieselbe Traumerscheinung eines alten Mannes im priesterlichen Gewande, die dem Epaminondas die Wiederherstellung Messeniens geboten hätte, nächtlich während des Schlafes mit dem Gebote genaht wäre, an demjenigen Orte zu Ithome, wo er einen Taxus-

[1]) Pausan. VII. 18.
[2]) Pausan. IV. 27. 33.

baum und eine Myrte finden würde, zwischen den Wurzeln dieser Pflanzen nachgrabend, eine alte, im ehernen Brautbette verschlossen gehaltene Frau, die sehr leidend und schon dem Tode nahe wäre, zu befreien. Bei dem Anbruch des Tages wäre Epiteles an den bezeichneten Ort gegangen, und habe bei seinem Nachgraben eine eherne Urne gefunden. Diese brachte er dem Epaminondas und erzählte ihm zugleich von seinem Traum. In der Urne fand sich, als sie geöffnet ward, ein Band aus weißem Blei geschnittener dünner Blätter, auf welchen die Lehre von den Weihen der großen Göttinnen eingeschrieben stand. Nachher gab man vor, zu wissen, daß Aristomenes jene Urne zum Heil der Messenier für die Zukunft bei dem Untergange des alten messenischen Staats vergraben hätte. Auch die Traumerscheinung ward auf einen Mann, Namens Kaukon, gedeutet, von dem man nunmehr erzählte, daß derselbe in grauen Vorzeiten von Athen nach Andania gekommen sei, und hier der Messene, der Tochter des Triopas, über geheime Weihen Unterricht gegeben habe.[1]) Andere Sagen kennen den Kaukon als einen Sohn des Lykaon, der mit dem Lykaon und dessen funfzig Söhnen zugleich von dem im Zorne entsandten Blitze des Zeus getroffen worden wäre.[2]) Ueber die Messene aber fand sich keine Erwähnung in den alten mythischen Gesängen[3]); als Heroin kennt sie auch Apollodor so wenig wie Hygin. Es erhellt also, daß die Sage von Kaukon, inwiefern er in uralten Zeiten die Weihen von Eleusis nach Andania gebracht und die Messene darüber belehrt haben sollte, neu sei. Der Name des Heros bezieht sich auf den Volksstamm der Kaukonen, der in uralten Zeiten in Elis gewohnt hatte.[4])

Das ganze Sagengewirr über den eleusinischen Dienst,

---

[1]) Pausan. IV. 20. 26.
[2]) Apollodor. L. 3. c. 8. §. 1.
[3]) Pausan. IV. 2.
[4]) Herodot. I. 147. Strabon. L. 8. p. 345.

der in uralter Zeit zu Andania bestanden haben sollte, ist überhaupt so lose geknüpft, daß eine besonnene Betrachtung Jedem bald die Ueberzeugung aufdringen muß, es sei erst erfunden worden zur Zeit der Wiederherstellung Messeniens in der Absicht, dem zur Stütze des neuen Staates nunmehr zugleich gestifteten eleusinischen Dienste durch einen Glauben an dessen Alterthümlichkeit in Messenien Heiligkeit zu verleihen. Daß derselbe politischer Gründe wegen in den Staat aufgenommen worden ist, erhellt aus der Erzählung, nach welcher Epaminondas, ehe er die Traumerscheinung gehabt hatte, ernstlich besorgt gewesen war in Erwägung der von Sparta her drohenden Gefahr für den neu zu gründenden messenischen Staat.[1]) Wie vielfach Mährchen im Alterthume erfunden worden sind, um dies oder jenes Verhältniß durch die Sage zu heiligen, dies erhellt schon zur Genüge aus der mannichfaltig ausgestatteten Sage über den Aeneas und Anchises, welche beide Heroen später auch im Peloponnes in Beziehung auf die hier geschehene Gründung des Dienstes der Aphrodite nicht unbekannt waren.

Gar unwahrscheinlich ist es durchaus nicht, daß sich in Messenien Erinnerungen könnten erhalten haben von einem pelasgischen Dienste der Demeter, der in uralten Zeiten zu Andania bestanden hätte. Die Beweise aber für die Behauptung, daß ein solcher Dienst theils eleusinisch ausgebildet, theils auch von den dorischen Messeniern angenommen worden wäre, zerfallen in Nichts. Nebst dem Kaukon wird Lykos, der Sohn des Pandion, genannt, der viele Jahre später wie jener nach Messenien gekommen sein und in neuer Weise feierlicher den Dienst der großen Göttinnen eingerichtet haben soll.[2]) Ueberall indeß kommt vielfach in alten Sagen und auch in arkadischen der Name Lykos vor, an den sich leicht irgend eine Sage, wie eben das religiöse oder politische Bedürfniß es erheischte, anknüpfen ließ, und

[1]) Pausan. IV. 26.
[2]) Pausan. IV. 1.

daß jener Lykos Sohn des Pandion gewesen sei, wußte man nirgends her, als nur aus den Versen des Methapus. Dieser sonst unbekannte Methapus aus Athen, der als Anordner und Umbildner heiliger Weihen genannt wird, muß, da er auch den eleusinischen Dienst in Messenien umgestaltet haben soll [1]), nach der Wiederherstellung Messeniens gelebt haben. Seinem Zeugnisse kann theils deshalb, weil das, was dadurch bezeugt werden soll, nicht an sich selbst das Gepräge der Wahrheit trägt, keine Gültigkeit beigelegt werden, theils auch deshalb, weil die Gründe hinreichend einleuchten, wodurch die Priester zu Karnasion, wo der eleusinische Dienst Messeniens gegründet war, bestimmt werden konnten, zur mythischen Begründung ihrer Verbindung mit Eleusis allerlei Sagen in Umlauf zu bringen. Am auffallendsten dabei ist, daß von einer Verbindung, in welcher die dorischen Messenier, nach ihrer Einwanderung in den Peloponnes und während des Bestehens ihres Staats, mit Attika oder Eleusis gestanden hätten, nirgends die Rede ist. Nach dem oben angeführten ausdrücklichen Zeugnisse des Herodotos müßten die Dorer bei ihrer Ansiedelung in Messenien den Dienst der Demeter und Persephone hier verdrängt haben, und wenn ein solcher auch, was höchst wahrscheinlich ist, in vordorischer Zeit daselbst bestanden hätte, so hat dies doch nicht mehr zur Zeit des Aristomenes der Fall sein können. Die dorischen Messenier hatten sich zwar um die Zeit, um welche die Keime der Zwietracht zwischen ihnen und den Spartanern ausbrachen, an die Jonier angeschlossen, indem sie seitdem Theil an der jonischen Feier des Apollon zu Delos nahmen [2]); daß sie aber zugleich auch den Dienst der eleusinischen Gottheiten unter sich aufgenommen hätten, dies anzunehmen, ist gar kein Grund vorhanden.

In einer in sich innerlich mehr zusammenhängenden

---

[1]) Pausan. a. a. O. Vergl. Lobeck Aglaopham. p. 982. 1252.

[2]) Pausan. IV. 4.

Weise schließen sich an die Sagen vom Melanthos, dem Sohne des Andropompos [1]), Erinnerungen an alte gastfreundliche und religiöse Verbindungen zwischen Attika, Eleusis und Messenien an. Dieser Heros sollte bei der Einwanderung der Dorer in den Peloponnes vor denselben aus Messenien nach Eleusis entflohen sein, und darauf dem Dionysos, der den Beinamen des Schwarzen führte, Feste angeordnet haben. [2]) Es ist gewiß, daß mehrere der adeligen Geschlechter in Athen sowohl als dem jonischen Asien von Pylos herstammten. [3]) Aus den Sagen über die ältere Geschichte dieser Geschlechter hätte nun auf jeden Fall ein sicherer Beweis zur Begründung des Glaubens an den alterthümlichen Bestand eines Dienstes der hohen Göttinnen zu Andania entnommen werden können, als aus den aus der Luft gegriffenen Sagen von Kaukon und Lykos. Daraus aber, daß dies von den Gründern des Dienstes der eleusinischen Gottheiten zu Karnasion und von den Priestern desselben nicht geschehen ist, darf man mit Grund schließen, daß in jenen Sagen keine solche Beweise, wie man deren bedurfte, enthalten gewesen sein können. Was die Sage von dem Melanthos angeht, so ist in derselben auch nicht die Rede davon, daß er etwa alten Religions-Dienst der Pylier nach Eleusis gebracht hätte; hierhin vielmehr hat ihn mit seinen Genossen die Sage nur deshalb zuerst kommen lassen, weil Eleusis besonders berühmt war wegen gastfreundlicher Aufnahme von Fremden. [4]) Den Dienst des schwarzen Bakchos hat er auch nicht aus Pylos mitgebracht; vielmehr ist das dem Zeus und der Athene zu Ehren angestellte Fest der Apaturien, bei dessen Stiftung zugleich dem schwarzen Bakchos Altäre errichtet wurden, erst in Folge

---

[1]) Pausan. II. 18. VII. 1.

[2]) Lobeck Aglaopham. p. 983.

[3]) Müller's Geschichte hellenischer Stämme. S. 98. Pausan. II. 18. Herodot. I. 147. V. 65.

[4]) Vergl. Xenophon Hellenic. L. 6. c. 3. §. 4.

des Sieges, den Melanthos für Athen über den König von Theben im Streite um Keläná, die schwarze, und um Oenoe, die Wein-Stadt, errungen hatte, angeordnet worden.[1]) Er ward, obgleich ein Ankömmling, Nachfolger des Thymoetes, des letzten attischen Königs aus dem Stamme des Theseus, in der Königswürde[2]), und dieser Ueberlieferung nach erhellt eben die nur für die Geschichte von Athen wichtige politische Bedeutung der ganzen Sage von dem Melanthos. Das von ihm angeordnete Fest der Apaturien bezog sich auf die Gewinnung des Bürgerrechts in Athen, wie überhaupt in den jonischen Staaten; es ließen an demselben die Bürger ihre Kinder unter die Zahl der Bürger einschreiben und aufnehmen. Daß bei dieser Aufnahme in die Bürgerschaft Fremde, selbst mit dem Rechte, zur Archonten-Würde erhoben werden zu können, zugelassen wurden, wird mythisch angedeutet in der Sage über den zur Königswürde erhobenen Fremdling-Melanthos. Daß aber auch solche zugelassen wurden, die nicht eben eines allgemein bekannten Vaters sich rühmen konnten, dürfte nach der Analogie der Bedeutung des römischen Namens „Patricier" für den Adel anzunehmen sein. Der schwarze Dionysos, den Melanthos während seines Zweikampfes mit Xanthos, dem Könige von Thebä, gesehen hätte, würde somit wie Dionysos von Eleutherä demokratischen Verfassungen Schutz gewährt haben.

Die Sagen über die Flucht der Pylier nach der Einnahme ihres Landes durch die Dorer stehen in gar keiner Beziehung zur Landesgeschichte des Gebietes von Messenien und haben nur Bedeutung für die Geschichte der Jonier. Dagegen kommen nur in dem Sagengewirr, welches an die Geschichte der Gründung des eleusinischen Dienstes zu Karnasion angeknüpft worden ist, Ueberlieferungen vor, nach welchen, wenn sie überhaupt Glauben verdienten, anzunehmen wäre, daß auch von den dorischen Messeniern priesterliche

---

[1]) Suid. ἀπατούρια. Athen. III. 96.

[2]) Herodot. V. 65. Pausan. II. 18.

Familien, die in dem Besitze der Heiligthümer der großen Göttinnen gewesen wären, nach Eleusis sich zurückgezogen hätten.[1]) Diese Sage scheint indeß aus einer Umbildung der Sage von dem Melanthos entstanden zu sein, und würde nur dadurch ihre Rechtfertigung finden, daß man nachwiese, es hätten wirklich dorische Messenier Aufnahme in den attischen Staat als Bürger gefunden. Dabei steht allerdings nicht zu läugnen, wie es wahrscheinlich sei, daß dorische Messenier, die mit Arkadiern und Pyliern, die noch nach der Ansiedelung der Herakliden im Peloponnes in den Küstenstädten eine Zeitlang sich erhielten[2]), Bündnisse eingingen, weniger unduldsam gegen den alten arkadischen Demeter-Dienst sich erwiesen haben müssen. In diesem Verhältnisse mag Manches beruhen, was man bei der Bildung der Sage von der Alterthümlichkeit des Dienstes der großen Göttinnen zu Andania aufgreifen konnte. Wie weit die Verbindungen, die die dorischen Messenier mit den Joniern durch Theilnahme an den delischen Festen angeknüpft hatten[3]), gingen, ist aus Mangel an Nachrichten nicht auszumachen. Aus Veranlassung des dritten messenischen Krieges aber knüpfte man von Athen aus Verbindungen mit den Heloten im Peloponnes an[4]), und es ist leicht möglich, daß um diese Zeit oder bald nachher der Dienst der Demeter und Persephone in der Gegend von Helos gestiftet worden sei. Der dritte messenische Krieg, nach dessen Beendigung nicht alle Heloten aus dem Peloponnes, sondern nur die messenischen Ursprungs, die sich in Ithome festgesetzt hatten, nach Naupactos gebracht wurden, von wo aus sie als von einem Waffenplatze aus den Spartanern im peloponnesischen Kriege mannichfaltigen Schaden zufügten[5]), jener Krieg bezeichnet

---

[1]) Pausan. L. 4. c. 14. §. 1.

[2]) Müller's Geschichte hellenischer Stämme. Bd. 2. S. 98.

[3]) Pausan. L. 4. c. 4.

[4]) Thucydid. I. 101. 102. 103. Diodor. XI. 63. 64. Pausan. I. 29. IV. 24. Plutarch. Cimon. oper. ed. 1599. tom. 1. p. 489.

[5]) Pausan. IV. 26.

den Zeitpunkt, in welchem Athen offen in Feindſchaft gegen Sparta auftrat und, mit Argos ſich verbündend, forthin darin verharrte.[1]) Daß ſeitdem von Athen aus im Geheim Verſuche gemacht worden wären, die im Peloponneſos zurückgebliebenen Heloten gegen Sparta aufzuregen, iſt im höchſten Maaße wahrſcheinlich, und dieſem Verhältniſſe dürfte der Dienſt der Perſephone von Helos an der lakoniſchen Küſte ſeine Gründung zu verdanken haben. Es fehlen jedoch alle Nachrichten zu ſehr, um über Zeit und Umſtände, unter denen die Stiftung geſchehen ſein könnte, und darüber, wieweit die Spartaner die eigentliche innere Bedeutung der eleuſiniſchen Myſterien erkannt und wegen der Einführung neuen Dienſtes Verdacht hätten ſchöpfen können, beſtimmte Auskunft zu geben.

Annehmen, daß urſprünglich und ſeit Alters ein Dienſt der Demeter und Perſephone entweder in der Form der Thesmophorien oder in der der Eleuſinien unter den Dorern auf eine für ihr Leben, ihre Verfaſſungen und ihre Satzungen bedeutungsvolle Weiſe im Peloponneſos beſtanden habe, kann nur, wer dem Mährchen von dem Traume des Epiteles und davon, daß Ariſtomenes bei dem Untergange des meſſeniſchen Staats die auf Bleitafeln geſchriebenen Geſetze des Geheim-Dienſtes am Berge Ithome begraben habe, dem ausdrücklichen Zeugniſſe des Herodotos zuwider Glauben ſchenken will. Daß unter den unfreien Landbewohnern ſich mancher alt-pelasgiſche Dienſt habe erhalten können, iſt eine Sache, die ſich von ſelbſt verſteht. Wer aber den Gegenſtand einfach auffaßt, kann nicht umhin, anzuerkennen, daß in den dürren Sagen und Berichten über die Art und Weiſe, wie der Dienſt jener Gottheiten unter den Dorern im Peloponneſos beſtanden habe, die beſtimmteſten Spuren von dem mit politiſchen Zwecken verknüpften Wirken eines geheimen Bundes hervortreten. Ein Wirken ſolcher Art kann man in gewiſſem Sinne nicht nur ein ächt-helleniſches, ſondern

[1]) Plutarch. Cimon. Thucydid. I. 102. Pausan. IV. 24.

auch ein ächt-pelasgisches nennen. Denn was man auch von Orpheus oder von Musäos halten mag, so ist doch wenigstens dies nicht zu läugnen, daß man, seitdem ihre Namen bekannt geworden sind, in denselben Bilder für die Vorstellung von den Organen festgehalten habe, durch die die religiösen Entwickelungen im Geiste des Griechenvolks ihre Bestimmungen erhalten hätten. Am einfachsten und schönsten deutet bei Aristophanes Aeschylos ihr Wesen an, wenn gesagt wird, daß Orpheus die Weihen und das Enthalten vom Morde gelehrt, Musäos Heilung der Krankheiten und Weissagungen, Hesiodos den Ackerbau und die Zeit der Aussaat und der Erndte, Homeros aber von Krieg und Schlacht, von der Mannhaftigkeit und Waffenthat gesungen habe.[1]) Die Stufenfolge der Entwickelungen im geistigen Leben des Griechenvolks sind in diesen wenigen Worten schön bezeichnet, und gewiß nicht ohne Absicht, nach weislicher Ueberlegung vielmehr ist der Verfasser der Werke und Tage dem Sänger der Ilias vorangestellt. Alle diese Namen von Sängern aber dienten als sinnbildliche Vorstellungen zur Bezeichnung von Sängerschulen der alten Zeit, durch die im Laufe geschichtlicher Entwickelungen religiös-politische Sitte und Götter-Dienst sich ausgebreitet hatte. Es waren Gesammtnamen zur Bezeichnung von Organen, durch deren Wirken die Hellenen zur Bildung herangereift waren. Als solche Organe müssen aber auch jene Seher und Propheten, die seit alten Zeiten den Orakeln, wie namentlich denen zu Dodona und Delphi vorstanden, angesehen werden.

Hiernach darf man in gewissem Sinne von schon uralten priesterlichen Gemeinden reden, deren jede auf ihre Weise in einem engeren Bunde befreundeter Genossen auf die Bildung des hellenischen Volks einzuwirken unternommen hätten, und denen es auch in dem Maaße gelungen wäre, in welchem das von ihnen Gebrachte den jedesmaligen geistigen Bedürfnissen des Volks entsprochen habe. In einem

[1]) Aristophan. ran. 1064.

engeren Sinne jedoch ist von Priester- oder Philosophen-Verbündungen zu reden in Beziehung auf die Orphiker und Pythagoräer. Was die äußere Geschichte dieser Vereine betrifft, so giebt es darüber bekanntlich nur sehr spärliche Berichte; von den Pythagoräern weiß man mit Bestimmtheit, daß sie politische Zwecke verfolgt haben, ihr Unternehmen aber mißglückt sei; von den Orphikern dagegen darf nach der Gestalt, die der Dienst des Dionysos in seiner Verbindung mit dem Dienste der Demeter und der Persephone zu Eleusis angenommen hat, mit aller Sicherheit behauptet werden, daß, seitdem sie in der Geschichte auftraten und Eleusis berühmter ward, ein Zweig von ihnen bedeutenden Einfluß auf das Heiligthum von Eleusis und auf den Geist des religiösen Dienstes daselbst gewonnen haben müsse. Daß als Repräsentant dieses Zweiges von Orphikern für spätere Zeiten das Geschlecht der Lykomiden angesehen werden müsse, ist mehr als wahrscheinlich. Dieses Geschlecht hatte nicht ursprünglich ein priesterliches Amt bei dem Heiligthume zu Eleusis, sondern nur im phlisischen Gau in Attika zu verwalten gehabt; demselben ward aber nach dem Aussterben des priesterlichen Geschlechtes der Hypponiker die eleusinische Daduchen-Würde übertragen.[1]) Daß es im Besitze alter von Orpheus und Musäos herstammender Lieder gewesen sei, ward vorgegeben[2]), und es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß es schon in weit früheren Zeiten, als in welchen demselben die eleusinische Daduchen-Würde war übertragen worden, vom phliusischen Gau aus, wo ein ganz eigenthümlicher Religions-Dienst sich ausgebildet hatte[3]), auf den Geist des eleusinischen Dienstes eingewirkt haben könne.

---

[1]) Plutarch. Themistocl. I. Müller Minerv. Pol. p. 11. Bode Orph. p. 139. Pausan. L. 4. c. 1.

[2]) Pausan. L. 1. c. 22. L. 9. c. 27. 30. Vergl. Lobeck. Aglaoph. p. 982. 1252.

[3]) Pausan. L. 1. c. 31.

Es leuchtet von selbst ein, daß, wie es aus allgemeinen Gründen in Rücksicht auf die ganze Entwickelungsgeschichte des religiösen Bewußtseins der Hellenen überhaupt schon anzunehmen ist, so im Besondern auch der Dienst der Demeter, der Persephone und des Dionysos im Fortgange der Zeiten mannichfaltigen Umwandelungen unterworfen gewesen sein müsse. Außer auf Onomakritos als auf einen Umbildner und auf die Lykomiden wird auch noch in räthselhafter Weise auf jenen Methapus hingewiesen, der nicht vor den Zeiten des Epaminondas gelebt haben kann. Er sollte, kundig der Weihen und geheimen Gebräuche aller Art, auch für die Thebaner die Weihen der Kabiren geordnet haben.[1]) Der Sage nach sollte jedoch schon zu den Zeiten des Xerxes ein Geheim-Dienst der Kabiren in Böotien bestanden haben; persische Krieger, die der König dort unter Mardonius zurückgelassen hatte, waren zur Strafe, weil sie das Heiligthum entweiht hatten, vom Wahnsinne ergriffen worden. Uralt war dieser Dienst hier indeß nicht, wie aus der Sage erhellt, daß derselbe nach dem Epigonen-Kriege eine Zeitlang eingestellt gewesen und erst später wieder eingeführt worden wäre.[2]) Die noch hinzugefügte Sage über frühere Zeiten darf als späterer Zusatz zurückgewiesen werden. Dieser Dienst scheint mit dem Dienste der phrygischen Göttermutter in enger Verbindung gestanden zu haben, und daraus darf man schließen, daß derselbe um jene Zeit in Böotien eingeführt worden sei, um welche in dem Erwachen der Richtungen des jonischen Lebens im Geiste der Hellenen kleinasiatischer Götterdienst Eingang in Hellas fand.

In einiger Entfernung von diesem Heiligthume der Kabiren befand sich ein der Demeter Kabiria und der Kore geweihter heiliger Hain, den zu betreten nur den Eingeweihten erlaubt war. Auch zu Anthedon in Böotien befand sich in der Mitte der Stadt ein Tempel der Kabiren und nahe

---

[1]) Pausan. L. 4. c. 1.

[2]) Pausan. L. 9. c. 25.

dabei ein Tempel der Demeter und ihrer Tochter; dem Dionyſos aber war ſein Tempel vor der Stadt nach der Landſeite zu erbaut.[1]) Ob hier in eleuſiniſcher Weiſe der Dienſt des Dionyſos in irgend einer näheren Verbindung mit dem Dienſte der Demeter geſtanden habe, iſt nicht anzugeben. Es fanden ſich aber in Böotien, wenigſtens in ſpäteren Zeiten, Heiligthümer der Demeter, des Dionyſos und des aus Aegypten herſtammenden Gottes Sarapis am kopaïſchen See, an welche man die Sage angeknüpft hatte, daß hier einſt zu den Zeiten des Kekrops zwei Städte, Athen und Eleuſis, geſtanden hätten, die ſpäter von Waſſerfluten zerſtört worden wären.[2]) Spuren von einer Vermiſchung urſprünglich verſchiedenartigen Götterdienſtes, von Umwandelungen der Sagen und ſelbſt Erdichtung neuer treten in dieſen Berichten überall hervor; es iſt jedoch wegen Mangels an näheren und zuverläſſigen Nachrichten dieſer Gegenſtand nicht näher zu erforſchen, noch überhaupt anzugeben, inwieweit dem Athenienſer Methapus eine Einwirkung auf den Kreis dieſer Verhältniſſe beizulegen ſei. So viel indeß erhellt aus der Fabel von den angeblich alten böotiſchen Städten Athen und Eleuſis mit Beſtimmtheit, daß von Attika aus eleuſiniſcher Dienſt in irgend einer Zeit auch in Böotien eingedrungen ſein müſſe, und daß man vielleicht darauf wegen irgend welcher Zwecke es für vortheilhaft gehalten haben könne, die Vorſtellung zu verbreiten, daß der eleuſiniſche Dienſt ſeinen Urſprung in Böotien genommen habe.

Wie der ſpartaniſchen Macht gegenüber durch die Thebaner, als die Macht Athens gebrochen war, Meſſenien wieder hergeſtellt und dabei der Dienſt der eleuſiniſchen Gottheiten zu Karnaſion gegründet ward, ſo auch ward um dieſelbe Zeit, nicht ohne thätigen Beiſtand der Thebaner, zum Schutze der Arkadier gegen die Macht Sparta's Megalopolis

---

[1]) Pausan. L. 9. c. 22.

[2]) Pausan. L. 9. c. 24. Strabon. L. 9. p. 407.

in Arkadien gegründet.[1]) Daß in dieser Arkadiern zur Wohnung bestimmten Stadt der Dienst der alt-pelasgischen Göttinnen Demeter und ihrer von den Arkadiern Erretterin genannten Tochter sich besonders geltend machen mußte, lag in der Natur der Sache. Es fand sich denn auch daselbst ein heiliger, diesen großen Göttinnen geweihter eingehegter Raum, wo ihnen ihr Dienst eingerichtet war. Sie waren aber hier von dem Gefolge fast aller oberen Gottheiten in einer so seltsamen Art umgeben, daß eben daraus erhellt, auf eine wie merkwürdige Weise die religiösen Vorstellungen und Formen des religiösen Dienstes unter den Hellenen an dem eleusinischen Dienste sich umgebildet haben müssen. Vor dem Eingange dieses geheiligten Ortes wurden im Bilde Artemis, Asklepios und Hygeia erblickt. Im Innern waren die Hauptgottheiten Demeter und Persephone in funfzehn Fuß hohen Gestalten dargestellt; vor ihnen standen die Bilder zweier Mädchen, die mit Blumen gefüllte Körbe auf den Köpfen trugen. Sie wurden auf die Athene und Artemis gedeutet, die in Gesellschaft der Persephone Blumen gelesen hätten. Zu den Füßen der Demeter war als idäischer Daktyl Herakles in Zwerggestalt dargestellt. Auch kunstreich gebildet sah man zwei Horen, und daneben den Pan mit seiner Rohrpfeife und zur Cither singend den Apollon; eine Inschrift lehrte, daß diese Gottheiten zu den vornehmeren gezählt wurden. Den Altar umschwebten arkadische Nymphen, deren die Nais das Zeuskind trug, Anthrakia die Fackel, Hagno in der einen Hand die Wasserurne, in der anderen die Trinkschale, Archiroe und Mytoessa Urnen, aus denen das Wasser floß. Auch befand sich in diesem Heiligthume der Demeter ein Tempel des Zeus Philios, dessen Bildsäule Polykleitos von Argos verfertigt hatte. Die Gestalt glich der des Dionysos; anstatt der Schuhe waren dem Bilde Kothurne gegeben; die eine Hand hatte den Becher gefaßt, die andere trug den Thyrsos. Diesen Thyrsos schmückte zu-

[1]) Pausan. L. 8. c. 27.

gleich der Adler des Zeus. Vor dem im Hintergrunde befindlichen heiligen, von einer Mauer umschlossenen Hain, der von Männern nicht betreten werden durfte, wurden wieder Bildsäulen der Demeter und der Persephone erblickt. Auch fehlte dem Heiligthume nicht, so wenig als dem des dionysischen Zeus, ein Tempel der Aphrodite, vor dessen Eingange sehr alte hölzerne Bildsäulen der Hera, des Apollon und der Musen standen; im Tempel selbst waren dem Hermes und der Aphrodite Standbilder errichtet. Diese Aphrodite führte den Namen der Ränkevollen. In einem kleinen Gebäude sah man auch die Bildsäulen des Kallignotos, des Mentas, des Sosigenes und Polos, durch die zuerst die Feier der Weihen der großen Gottheiten ganz nach dem Vorbilde der eleusinischen zu Megalopolis eingerichtet worden war. Noch befanden sich innerhalb der Umzäunung des geweihten Ortes viereckte Säulen zu Ehren des Führers Hermes, des Apollon, der Athene, des Poseidon, des Retters Helios und des Herakles aufgestellt. Zur Rechten neben dem den hohen Göttinnen errichteten großen Tempel war ein Heiligthum der Korä, welches zu betreten den Frauen stets gestattet, wozu aber den Männern der Zugang nur einmal im Jahre offen war.[1]) Dieses Heiligthum war offenbar für die Feier der Thesmophorien bestimmt, dahingegen in dem großen Tempel die eleusinischen Weihen gefeiert worden sein müssen.

Die bunte Zusammenstellung der verschiedenen oberen und hohen Götter in dem eingehegten geheiligten Raume, der in Megalopolis den Gottheiten von Eleusis geweiht war, zeigt hinlänglich den Geist des eleusinischen Dienstes in seiner fortgeschrittenen Entwickelung an, so wie auch der Hauptsache nach die Stufe der Ausbildung, zu welcher dieser Dienst zur Zeit der Gründung des Heiligthums gelangt war. Diese Gründung muß mit der von Megalopolis selbst zusammengefallen sein, und wenn auch allerdings nicht zu

[1]) Pausan. L. 8. c. 31.

läugnen ist, daß einzelne jener Bildsäulen erst in späteren Zeiten als Weihgeschenke hinzugekommen sein könnten, so ist doch anzunehmen, daß die Haupt-Einrichtung gleich Anfangs in dem Geiste, der in der ganzen Anordnung sich ausspricht, gemacht und daß die Hauptgestalten, die man dort sah, bald nach der Gründung von Megalopolis zusammengebracht worden seien. Zu einer großen geschichtlichen Bedeutung hat sich diese Stadt nie emporgehoben, und viel Veranlassung, dem Heiligthume daselbst Geschenke zu weihen, mochte sich später nicht leicht darbieten. Auch jenes Bild, welches in dem ganzen hier versammelten Kreise von Götterbildern am meisten auffällt, das des dionysischen Zeus, an welchem sich schon die Vorstellung von dem hohen göttlichen Range, der dem Dionysos in späteren Zeiten in allgemeinerer und ausgedehnterer Weise beigelegt ward [1]), sich abspiegelt, war vom Polykleitos von Argos gearbeitet und fällt somit seiner Entstehung nach in die Zeit der Gründung von Megalopolis.

Wie sehr aber stach dieses Bild eines dionysischen Zeus von dem Bilde des olympischen Zeus, welches Phidias zu Olympia aufgerichtet hatte, ab. Ueberhaupt, welchen verschiedenen Eindruck mußte die Betrachtung der Gestalten, die in dem Heiligthume der eleusinischen Gottheiten zu Megalopolis dem Blicke entgegen traten, und dagegen die Betrachtung der Darstellungen im Heiligthume des Zeus zu Olympia machen. Ernst in hoher Majestät saß hier Zeus, der Vater der Götter; die Stufen seines Thrones zierten die Bilder des Sonnenwagens, der Hera mit der Charis, des Hermes und der Hestia, der dem Meere entsteigenden Aphrodite und des Eros, des Apollon und der Artemis, der Pallas Athene und des Herakles; unten am Fuße sah man Poseidon, Amphitrite und den Mond. Die Demeter, die Korä und Dionysos fehlten jedoch in diesem Kreise. Dagegen sah man den Thron umschwebt von den Bildnissen der Göttin des Sieges und getragen von thebischen Sphinxen,

[1]) Lobeck Aglaopham. p. 552.

über deren Häuptern die von dem Geschosse des Apollon und der Artemis getroffenen Kinder der Niobe erblickt wurden; Kampfspiele der Knaben sah man, so wie auch den Zug des vom Theseus begleiteten Herakles gegen die Amazonen, den Himmel und Erde tragenden Atlas, und neben ihm Herakles, bereit, die Last ihm abzunehmen, den Theseus und den Peirithoos, Hellas und Salamis, die in der Hand die Zierde der Schiffsschnäbel hielt, den Herakles im Kampfe mit dem nemäischen Löwen; auch war in Fesseln Prometheus dargestellt, angeschaut von dem Herakles, von dem er seine Befreiung erwartete. [1])

Darstellungen, deren Gegenstände der alten Heroen-Sage entnommen waren, schmückten als Beiwerk den Tempel des zu Olympia verherrlichten Gottes. Zu Megalopolis dagegen fiel, außer den riesenhaft großen Bildsäulen der Demeter und ihrer Tochter, zu deren Füßen Herakles in Zwergs-Gestalt dargestellt war, hauptsächlich das dionysisch ausgeschmückte Bild des Zeus in die Augen; und es war hier dem Apollon, als dem Sänger und Citherspieler, Pan mit der Rohrpfeife in gleicher göttlicher Würdigkeit zur Seite gestellt. Diese Zusammenstellungen göttlicher Gestalten: des Herakles mit der Demeter, des Pan mit dem Apollon und endlich die Uebertragung der Sinnbilder des Dionysos auf den Zeus, die Verbindung des Adlers mit dem Thyrsos, dies Alles offenbart hinlänglich deutlich den geheimen Sinn der eleusinischen Weihen.

In Megalopolis hatte man gegen dorisch-spartanischen Uebermuth eine feste Burg der Freiheit gründen wollen, und es steht gewiß nicht zu läugnen, daß mit der Gründung der Heiligthümer daselbst eigenthümliche religiöse Vorstellungen in der Hoffnung auf die Wiederkehr des goldenen Zeitalters, die der, der Demeter zugesellte Dionysos herbeiführen werde, verknüpft worden waren. Es hatte jedoch das politische Leben der Hellenen, nachdem Epaminondas der dionysisch-

[1]) Pausan. L. 5. c. 10. 11.

demokratischen Macht den vollen Sieg über die apollinisch-aristokratische Macht verschafft hatte, allen Halt verloren. Noch war es nicht an der Zeit, daran zu denken, in dem Leben der Menschen auf Erden das goldene Zeitalter herzustellen. Um Wünsche und Hoffnungen der Art zu zerstören, mußten die Makedonier kommen, und Philipp den alten Gedanken, um den die ganze Geschichte von Hellas in ihren Grundverhältnissen sich bewegt hatte, auffassen, Alexander aber den Entschluß ausführen, nach Asien zu ziehen, an den Persern die Hellenen zu rächen, und vordringen bis an die Grenzen Indiens, jenes Landes, dessen Völker immer noch, bis erst in neueren Zeiten Verbindungen über das Weltmeer angeknüpft worden sind, von einem lebendigeren Verkehr mit den Völkern des Westens ausgeschlossen geblieben sind. Der Zug Alexander's aber bezeichnet den völligen Untergang des ächten Hellenenthums. Wie die Geschichte der Hellenen, in dem Verkehr mit Asien, in dem Erwachen dorischer Bildung aufgeblüht ist, so ist sie auch in dem erweiterten Verkehr mit Asien, in dem Aufkeimen jonischer Bildung wieder verblüht. In dieser letzteren Richtung sind die Hellenen untergegangen, wie in Babylon der berauschte Alexander, der um den Preis des Heroenlebens ringend und dem Ruhme des Herakles nachtrachtend, zugleich auch schwärmend wie der Jüngling Dionysos durch die Länder Asiens zog. In apollinischer Weise hatte Alexander sich des von den Heroen der Vorzeit begonnenen Kampfes zwischen Europa und Asien angenommen, aber in dionysischer Weise führte er denselben durch und fand dabei seinen Tod in Babylon. An dem Zuge, den er unternommen hatte, und daran, was sich am Ende daraus ergab, spiegelt sich an den äußeren Verhältnissen der Geschichte ein Geist ab, welcher der inneren Geschichte der Entwickelung des Seelenlebens der Hellenen entsprach. In dieser Entwickelung erstarb in ihrer Brust im Dionysos Apollon, ohne daß freilich irgend ein bestimmter Zeitpunkt, irgend eine bestimmte geschichtliche Begebenheit oder irgend ein aus dem Geiste der Griechen hervorgegange-

nes geistiges Erzeugniß dieses oder jenes Dichters oder Philosophen ergriffen werden könnte, um in der einzelnen äußeren Erscheinung etwa nachzuweisen, wo die geistige That, durch die Apollon von Dionysos übermannt worden sei, wirklich vollzogen wäre. Außer im Sokrates, dem Einzigen, der bei dem Gastmahle, welches Platon schildert, nüchtern blieb, ist, wie alle Blätter der hellenischen Geschichte lehren, Apollon im Leben der Hellenen wirklich vom Dionysos überwunden worden. Wie es geschehen ist, dies erhellt auch sehr klar und deutlich aus dem Bilde des hellenischen Lebens, aus der hellenischen Geschichte. Aber die Uebergänge dieser Entwickelung aus dem einen Zustande in den anderen sind so zarter und geistiger Art, daß sie nur im Gesammtbilde des griechischen Lebens erscheinen, in den einzelnen Gestalten dieses Bildes aber nur in zarter Andeutung hervortreten.

Wie den Joniern Klein-Asiens die Artemis zur großen Göttermutter sich umgestaltet hätte, so war im phlyusischen Gau in Attika einem dionysischen Apollon ein Altar neben dem Altare der alten Erdgottheit errichtet; sie ward hier die große Göttin genannt, und neben ihrem Altare stand ein Altar des blühenden Dionysos, so daß es zu erhellen scheint, daß hier Umgestaltungen im Sinne des klein-asiatischen Dienstes der großen Mutter der Götter mit dem Dienste der Gaia vorgenommen worden seien.[1]) Das Bewußtsein der Hellenen verlor sich in seiner geschichtlichen Entwickelung an die Natur, und die Richtung, in der dies geschah, knüpfte sich an die immer lebendiger erwachende Entwickelung einer reicheren Entfaltung des Dionysos-Dienstes an. Auch hatte sich im Laufe dieser Entfaltung jener mit dem Dienste der Mutter der Götter verbundene phrygische Bakchos-Dienst aus Vorder-Asien über Thrakien und Kreta auf die Inseln des ägäischen Meeres und über Hellas und weiter nach Sicilien und Unteritalien verbreitet. Es haben jedoch

[1]) Pausan. L. 1. c. 31.

die besonders in Phrygien und Thrakien mit diesem Dienste verknüpften wilden orgiastischen Zügellosigkeiten sich nie einer allgemeinen Billigung des hellenischen Volks erfreuen dürfen; und schon eben deshalb mußten sie, wo sie in Griechenland auch Eingang gefunden hatten, sich unter dem Schleier des Geheimnisses verhüllt halten. Allerlei geheime Weihen zur Sühnung, zur Reinigung der Seele, wie ganz besonders auch zur Heilung des Körpers von Krankheiten, wobei Beschwörungen und Zauberformeln nicht fehlten, waren damit verknüpft.[1]) Das Wesentliche, was mit diesem Dienste verbunden gewesen sein kann, muß größtentheils in allerlei Künsten und Regeln bestanden haben, die sich auf die Ausübung der Arzneikunde zur Heilung von Krankheiten der Menschen sowohl als auch, wenigstens in späteren Zeiten der Thiere bezogen. Dabei kamen Sühnungs-Gebräuche und heilige Weihen nebst Gebeten und Büßungen in Anwendung, und diesem Allen stand Dionysos vor.[2]) Darin erfahren zu sein rühmten sich die Priester Thrakiens.[3]) Außerdem aber scheint es, da man später von einem kabirischen Dionysos wußte[4]), und da die Kureten mit in den Kreis des Bakchos-Dienstes gezogen waren, daß auch der Kreis kunstfertiger Werkmeisterei, in zünftiger Weise heimlich und zugleich religiös betrieben, nicht aus jenem Dienste ausgeschlossen gewesen sei. Mit dem Aufblühen der orphischen Schulen und dem gleichzeitigen Aufblühen des demokratischen Geistes nahm überhaupt in Griechenland die Betriebsamkeit einen neuen erhöhten Schwung, und es hing damit sehr natürlich zusammen, daß jene an die Ausbildung kunstfertiger Werkmeisterei sich anschließenden Formen des pelasgischen Religions-Dienstes, die unter der dorischen Waffenherrschaft zurückgedrängt waren, wieder in den Vordergrund

---

1) Lobeck Aglaopham. p. 639—659.
2) Platon. Phaedr. p. 244. 265.
3) Platon. Charmid. p. 156.
4) Cicer. nat. deor. III. 23.

gezogen werden mußten, und zwar in erhöhter Ausbildung. So auch ist es zu erklären, wie es dem Onomakritos habe einfallen können, den Namen des Herakles auf einen der idäischen Daktylen zu übertragen.[1]) Dieser Herakles befand sich in dem Gefolge der Demeter so wie in dem der Kybele[2]), und durch ihn hatte Onomakritos offenbar hinweisen wollen auf den Kampf mit der äußeren Natur, die zu überwinden der Mensch berufen sei. Inwiefern nun die kunstfertige Werkmeisterei zünftig betrieben ward, schloß sie sich in sich ab, und nahm, wie es dem Charakter des Zunftwesens entspricht, den Charakter der Heimlichkeit und Zauberhaftigkeit an.

Was aber das betrifft, daß an diesen bakchischen Dienst auch noch Sühnungen und Reinigungen der Seele sich anschlossen, und daß auch in dieser Beziehung alte Religions-Ansichten der Phrygier Eingang in Hellas finden konnten, so spricht sich darin nur ein krankhafter Zustand des religiösen Bewußtseins der Hellenen aus, in welchem dasselbe bei dem Dahinschwinden der lebendigen Kraft des Glaubens an die Heiligkeit der aus der Zeit der Herrschaft dorischer Bildung stammenden religiösen Satzungen in eigener Ungenügsamkeit überall nach Heilmitteln herumsuchte. Da die innere seelenvolle Heilkraft eines sittlich-geschichtlichen Bewußtseins immer mehr aus dem Geiste der Griechen verschwand, so waren sie an die Natur verwiesen und warfen sich ihr an die Brust.

Es muß jedoch der Dienst der Mutter der Götter, der Attes oder Sabazios zur Seite stand, bei seiner Verpflanzung nach Griechenland, nach Italien und Rom mannichfaltig verschiedene Formen angenommen haben. Dies erhellt theils daraus, daß von diesem Dienste unter verschiedenen Benennungen die Rede ist, theils auch daraus, daß so viel-

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 31.

[2]) Pausan. L. 9. c. 19. 28. Strabon. L. 10. p. 473. Diodor. L. 5. c. 64.

fach verschiedene Urtheile darüber sich finden, theils endlich auch daraus, daß dieser Dienst in die Gewalt von Menschen aus der Hefe des Volks gerathen und doch zugleich auch nicht nur in griechischen Städten, sondern auch unter dem Schutze des delphischen Orakels in Rom zu einer Zeit, in welcher hier noch sittliche Strenge aufrecht erhalten ward, mit öffentlicher Anerkennung von Seiten des Staats Eingang finden konnte.

Als Bettler zogen besonders in späteren Zeiten die Priester der großen syrischen Göttin, die von der Mutter der Götter wesentlich nicht verschieden war, das Bild der Göttin herumtragend, mit Beckenschlag und lärmender Musik durch Land und Städte, fanden überall zum Opfer für die Göttin Lebensmittel und Unterhalt, und lebten dabei in Saus und Braus.[1]) Diese so durch das Land wandernden Priester der großen Mutter der Götter, an die sich auch die Priester des Sarapis anschlossen, waren es, die als Wahrsager der Dichtung und Orakelgebung Schande und den größten Stoß brachten. Sie gaben den Knechten und Mägden bald aus dem Gedächtnisse oder in augenblicklicher Erfindung, bald nach dem Looſe aus Büchern, die sie bei sich führten, Orakel, bei welchen auf das Versmaaß und auf dichterische Zierlichkeit, wie auf dichterische Namen ein besonderes Gewicht gelegt ward. Wie aber so die weissagende Dichtung in die Hände von Heuchlern und Verfälschern gerieth, entzog sich die Wahrheit dem Dreifuß.[2])

Daß ein Dienst, der von Priestern dieser Art, wie solche auch schon Platon kannte[3]), versehen ward, in Rom zur Zeit des zweiten punischen Krieges als ein öffentlicher, vom Staate anerkannter, habe Aufnahme finden können, ist schwer zu glauben; weit wahrscheinlicher dagegen ist die

[1]) Apulej. Metamorph. ed. Lugdun. 1554. L. 8. p. 709. 734. 740.

[2]) Plutarch. de Pyth. orac. c. 25. Apulej. Metamorph. ed. Lugdun. 1554. L. 9. p. 764.

[3]) Platon. de republ. II. p. 364.

Annahme, daß der Dienst der Mutter der Götter unter sehr verschiedenen Formen nach Griechenland wie nach Italien verpflanzt worden sei. Mit bakchischen Weihen und besonders mit thrakischem Bakchos-Dienste enge verknüpft, auch später auf Isis-Dienst übertragen, scheint jener Dienst, der zum Theil die Keime enthielt, aus denen später in Alexandrien eine die einzelnen Formen des Lebens mit größerer Aufmerksamkeit beachtende Naturwissenschaft, die zugleich in Naturvergötterung sich verlor, sich entwickelte, seinen Gehalt und seine Wahrheit hauptsächlich darin gehabt zu haben, daß mit demselben die Ausübung der Arzneikunde verknüpft war. Die in die große Mutter der Götter umgewandelte Artemis von Ephesos ward vorzugsweise als helfende Gottheit in den Geburtswehen gepriesen. Darum mochten um so eher Frauen, wie die Mutter des Aeschines in diesen Dienst sich einweihen lassen[1]), und darum, weil die in Griechenland einheimische Arzneikunde noch auf einer niedrigeren Stufe der Ausbildung gestanden zu haben scheint, mochte um so leichter jener Dienst auch unter öffentlicher Anerkennung in den griechischen Städten wie in Rom Eingang finden. Auf die Einführung dieses Dienstes in Rom hat jedoch auch ohne Zweifel der von den Römern festgehaltene Grundsatz von dem Locken der Götter mit eingewirkt. Mit Grund ist anzunehmen, daß derselbe da, wo er von Seiten des Staats nicht nur geduldet, sondern selbst beschützt ward, einen gehalteneren Charakter als da, wo er ohne öffentlichen Charakter bestand, behauptet haben muß. Daß im Uebrigen seinem, dem Geiste des griechischen Volks ursprünglich fremden orientalischen Charakter nach mit diesem Dienste im Einzelnen viel Unfug getrieben werden konnte, lag um so mehr in der Natur der Sache, je mehr das, was damit zusammenhing, die Ausübung der Arzneikunde nämlich, überhaupt leicht dem Mißbrauche ausgesetzt ist.

Inwiefern die bakchischen und orphischen Weihen ihrem

[1]) Lobeck Aglaoph. p. 652.

Urſprunge nach durch die Sage mit Aegypten in Verbindung gebracht werden, darf man ſich dieſelben auch nicht außer Beziehung auf die Heilkunde denken. Seit alten Zeiten war in Aegypten dieſe Wiſſenſchaft und Kunſt mit vielem Eifer erfahrungsmäßig betrieben worden, und die Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten, die dazu gehören, hatten ſich vornehmlich auch an der Kunſt der Mumien-Bereitung ausgebildet; in dieſem Lande ward überhaupt Allem, was auf Geſundheit des Körpers ſich beziehen mochte, eine ganz beſondere Sorgfalt gewidmet.[1]) Nach Erweiterung des Völkerverkehrs konnten ſehr bald phrygiſche und thrakiſche Prieſter oder wer ſonſt von ihnen in ihre Zunft aufgenommen worden war, auch ſchon die Formen ägyptiſcher Heilkunſt berückſichtigt und Manches davon angenommen haben. Später vermiſchte ſich der Dienſt der Mutter der Götter mit dem Dienſte der Iſis und ging faſt ganz in denſelben auf. Von Alexandrien aus, wo die Wiſſenſchaften, beſonders aber auch die Naturwiſſenſchaften und die Arzneikunde, mit vielem Eifer betrieben wurden, breitete ſich bald nach Gründung dieſer Weltſtadt umgebildeter ägyptiſcher Religions-Dienſt über Griechenland aus. Früher ſchon war der urſprünglich ägyptiſche Dienſt des Zeus Ammon den Hellenen durch die Kyrenäer bekannt geworden, und ſchon ſeit frühen Zeiten hatten die Bewohner von Elis mit dem ammoniſchen Orakel in der libyſchen Oaſe in einem lebhaften Verkehr geſtanden und ſich daſelbſt Raths erholt[2]); auch hatten ſie ſchon an den ägyptiſchen König Pſammis Geſandtſchaften geſchickt.[3]) Zu Pindar's Zeiten hatte ſich in Theben ein Tempel des von jenem Dichter ſowohl durch Errichtung eines Standbildes als auch durch Dichtung einer Hymne auf ihn geehrten Gottes Ammon befunden.[4]) Auch von

[1]) Plutarch. de Is. et Os. 80.
[2]) Pausan. L. 5. c. 15.
[3]) Herodot. II. 160.
[4]) Pausan. L. 9. c. 16.

den Spartanern ward Ammon schon früh verehrt, und sie befragten von Alters her das Orakel des Ammon mehr als die anderen Hellenen; doch auch den Athenern war der Dienst des Ammon nicht gleichgültig: zu den Zeiten des Aristophanes wurde von ihnen das ammonische Orakel dem delphischen und dodonäischen an die Seite gesetzt.[1]) Bei dieser Verehrung des ägyptischen Gottes that freilich keine besondere Hinneigung zur Naturverehrung sich kund; es trat jedoch immer ein Anschließen an ägyptische Vorstellungsweisen dabei hervor. Später, seit den Zeiten der Ptolemäer, breitete sich der enger an Natur-Dienst sich anschließende ägyptische Dienst der Isis, so wie der des Sarapis über Hellas aus, und es wurden diesen ägyptischen Gottheiten in vielen Städten Griechenlands Tempel errichtet.[2])

Mit dem Dienste der Isis hingen, wenigstens in der Art und Weise wie derselbe in Alexandrien sich ausbildete, Forschungen in dem Gebiete der Naturwissenschaften zusammen. Die Isis ward als Wissenschaft und auch wiederum als die Alles gebärende Mutter gedeutet.[3]) Mit dem Dienste des Sarapis war, wie Geisterbeschwörung, so auch Ausübung der Heilkunde verbunden. Gegründet hatte denselben Ptolemäus Philadelphus, der einem Traume zufolge das Bild[4]) dieses Gottes hatte aufsuchen, und als es in Sinope gefunden war, von daher nach Alexandrien bringen lassen.[5]) Als Todes-Gottheit mit dem Pluton gleich gesetzt, wurde nebst der ägyptischen Isis auch Sarapis von Griechen und Römern verehrt. Die ganze Richtung, die in diesem von

---

[1]) Böckh's Staatshaushaltung der Athener. Bd. 2. S. 258. 259.

[2]) Pausan. L. 1. c. 18. L. 2. c. 4. L. 3. c. 14. 22. L. 7. c. 21. 25. 26. L. 9. c. 24. L. 10. c. 32.

[3]) Plutarch. Is. et Os. 2. 62. Apulej. Metamorph. ed. Lugdun. 1554. L. 11. p. 1033.

[4]) Macrob. Saturnal. L. 1. c. 20.

[5]) Tacit. histor. L. 4. c. 83. 84. Plutarch Is. et Os. oper. ed. 1599. tom. 2. p. 361. de sol. anim. 984. Jablonsky. panth. aegypt. L. 1. p. 257.

Alexandrien aus sich verbreitenden Dienste der Isis und des Sarapis sich reicher entwickelte, war im Keime schon im Dienste der großen Mutter der Götter gegeben. Der geistige Mittelpunkt dieses Dienstes bestand in der Furcht vor dem Tode, den abzuwenden oder wenigstens noch eine Zeitlang fern zu halten, die an diesen Dienst geknüpften Weihen verhießen.[1]) Platon deutet auf eine nicht unzweideutige Weise tadelnd darauf hin, wie in dem Kreise der orphischen Weihen, die an jenen Dienst sich anschlossen, an die Ueberwindung des Todes im leiblichen Sinne gedacht werde, und stellt die Alkestis in ihrer sittlichen Größe dem Orpheus in seiner Weichlichkeit gegenüber.[2])

Daß wenigstens ein Zweig der orphisch-bakchischen Weihen, der innerhalb der Kreise derselben gewiß nicht der unbedeutendste gewesen sein kann, auf Naturwissenschaft und Heilkunde sich bezogen haben müsse, scheint mit Bestimmtheit behauptet werden zu können. Zur Zeit des Heidenthums wurden diese Gegenstände religiös behandelt, und es mußten daher verschiedene Formen religiösen Dienstes an dieselben angeschlossen werden. Inwiefern aber mit Recht behauptet werden darf, daß diejenigen, die, an die priesterlichen Familien von Eleusis sich anschließend, unter dem höheren Schutze des attischen Staates der Ausbildung und Verwaltung der eleusinischen Heiligthümer sich angenommen hätten, in gewissem Sinne auch zu dem Kreise der Orphiker zu zählen wären, insofern wird von einem anderen Zweige orphisch-bakchischer Weihen, der an politisch-ethische Richtungen sich angeschlossen habe, zu reden sein. Innerhalb des Kreises der Wirksamkeit der Mitglieder desselben lag die Verherrlichung des eleusinischen Dionysos als des Beisitzers der Demeter. Daß überhaupt den Weihen der Demeter und der Korä höhere Beziehungen als auf die Heiligthümer des Ackerbaues, politische Beziehungen auf den Entwickelungs-

[1]) Apulej. Metamorph. ed. Lugdun. 1554. L. 11. p. 1012.
[2]) Platon. sympos. p. 179.

gang in der Weltgeschichte beigelegt worden sind, folgt ganz klar und bestimmt aus der Art und Weise der Verehrung, die im Alterthume dem Polybius in Arkadien zu Theil geworden ist. Es waren ihm hier an verschiedenen Orten Gedächtnißsäulen, zum Theil mit Inschriften, errichtet.[1] Bei dem Heiligthume der Demeter und der Korä in der Nähe des akakesischen Hügels stand eine solche Säule mit einer Inschrift, auf der man las, daß Griechenland nicht untergegangen sein würde, wenn es den Rathschlägen des Polybius gefolgt wäre, und daß es im Unglücke nur durch ihn Hülfe gefunden hätte.[2] Zu Megalopolis war ihm hinter dem Heiligthume des lykäischen Zeus eine Säule errichtet mit einer Inschrift, die seiner rühmend gedachte als eines Mannes, der das Meer und die Erde durchstreift, sich die Freundschaft der Römer erworben und deren Zorn gegen die Griechen gedämpft habe.[3]

Es mag immerhin als Zufall erscheinen, daß in Beziehung auf den Lobpreis des Polybius die Klage über den Untergang Griechenlands dem Heiligthume der Demeter und der Korä, das Andenken an die hergestellte Vermittelung zwischen Griechenland und Rom aber dem Heiligthume des Zeus verknüpft worden ist; eine schöne Deutung läßt sich jedoch dieser Sache in Vergleichung des milderen Geistes der Griechen mit dem kräftigeren der Römer, die im Dienste des mächtigen Jupiter welterobernd über die Erde zogen, abgewinnen. Als es mit dem geschichtlich bedeutenden politischen Leben der Griechen aus war, und es sich auch erwiesen hatte, daß in den Staaten, die aus den Trümmern des von Alexander gegründeten Reichs hervorgegangen waren, kein neues frisches Leben hervorblühen könne, schlossen sich wie Polybius einzelne Griechen an das Schicksal Roms an, und so entstand offenbar von Neuem hier ein geheimes Wir-

---

[1]) Pausan. L. 8. c. 9. 30. 37. 48.

[2]) Pausan. L. 8. c. 37.

[3]) a. a. O. L. 8. c. 30.

ken in ähnlicher Art wie es früher von Eleusis, als die Heiligthümer daselbst und das attische Staatsleben noch in ihrer Blüthe standen, ausgegangen war. Jenem geheimen Wirken im Einzelnen nachzuspüren, ist man aus Mangel an Nachrichten nicht im Stande; im Allgemeinen aber thut es sich in seinen Wirkungen hinlänglich kund. Jenes mythische Gebäude über ihre Ur- und Vorgeschichte, in welches sich einwohnend sie immer klarer ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung sich bewußt wurden, hätten die Römer ohne die Hülfe von Griechen nie aufrichten können. Ohne das Wirken gebildeter Griechen, die nach und nach und allmählig hellenischem Religions-Dienste in Rom Eingang zu verschaffen wußten, würden auch niemals die Römer jene urbane Bildung gewonnen haben, deren sie sich zur Zeit der Blüthe ihres Reiches rühmten. In diesem Allen ist ein stiller geheimer Einfluß des hellenischen Geistes nicht zu verkennen, und kaum wird man es läugnen können, daß die Männer, die in dem Kreise dieser geschichtlichen Entfaltungen die Vermittelung bewerkstelligt haben, mit bewußter Absichtlichkeit gewirkt haben müßten. Dabei mußten sie freilich in ihren Formen dem Charakter des Römergeistes sich anzupassen wissen, und da der lebendige Geist, der Mittelpunkt des weltgeschichtlichen Lebens von Athen gewichen war und in Rom sich angesiedelt hatte, mußte freilich Eleusis auch hinfort seine wahrhaft lebendige weltgeschichtlich-politische Bedeutung verlieren.

Es erhielten sich jedoch die eleusinischen Weihen fast im wachsenden Ruhme und Ansehen, und nach dem Urtheile des Cicero über sie ist man wohl zu der Behauptung berechtigt, daß, wenn sie auch ihre bestimmte politische Bedeutung zu den Entwickelungen in der hellenischen Geschichte verloren gehabt, sie dennoch im Festhalten von Grundsätzen, die auf die Erziehung des Menschengeschlechts zu höherer Bildung und edlerer Gesinnung sich bezogen haben müßten, eine ethische Bedeutung für sich gerettet und behauptet hätten.

Umgestaltungen haben die Eleusinien im Laufe der Zei-

ten ohne Zweifel mehrfach erleiden müssen. Auch ist es wahrscheinlich, daß sie in späteren Zeiten in einem nicht geringen Grade von dem Geiste alexandrinischer Bildung berührt worden sein mögen. Nicht nur überhaupt nahm schon Ptolemäus Philadelphus, der bedeutenden Einfluß auf Athen ausübte, mit den Formen des Religions-Dienstes Veränderungen vor, sondern ganz besonders auch wirkte er in Alexandrien thätig ein auf die Einführung und Verbreitung des Dienstes derjenigen Gottheiten, in deren Verehrung das Wesen des eleusinischen Dienstes beruhte, mit dem Dienste der Demeter und des Dionysos nämlich.[1]) Dies bezog sich freilich unmittelbar nur auf die in Alexandrien geltende Sitte, konnte mittelbar jedoch auch auf die attische Einfluß haben, und dies um so mehr, da Priester aus dem Geschlechte der Eumolpiden nach Alexandrien berufen waren, um dem Könige Beistand in Rücksicht auf die Einführung neuen Götterdienstes zu leisten.[2])

Ungefähr 200 Jahre vor Christi Geburt fand zu Eleusis in Absicht auf das Priesterthum eine Veränderung statt. Nach dem Aussterben des Geschlechtes der Hipponiker trat das der Lykomiden, welches bisher nur im phlisischen Gau in Attika ein Priesterthum zu verwalten gehabt hatte, an dessen Stelle, und übernahm das von jenem bisher verwaltete Fackelträger-Amt.[3]) Diese Begebenheit ist von nicht geringer Wichtigkeit, weil man schließen darf, daß durch die Lykomiden Neuerungen mit der eleusinischen Liturgie vorgenommen worden sind. Es findet sich nämlich die Nachricht, daß die Lykomiden im Besitze alter von Orpheus, Pamphos und Musäos herstammender, zum Theil für sie gedichteter

---

[1]) Athenaeus L. 7. p. 276. Bernhard. Eratosthen. c. 197. Spanhem. ad Callimach. hymn. in Cerer.

[2]) Tacit. histor. IV. 83.

[3]) Otfried Müller, Prolegom. S. 251. Minerva Pol. p. 11. 43. Boeckh. corp. inscript. nr. 385. Preller, Demeter und Persephone. S. 63. Plutarch. Themistocl. 1. Passow. ad Mus. p. 53. Bode Orph. p. 139. Pausan. L. 4. c. 1.

Lieder gewesen wären.[1]) Hiernach aber ist anzunehmen, daß, seitdem sie mit Theil bekommen haben an der priesterlichen Verwaltung der eleusinischen Weihen, durch sie andere oder wenigstens umgeänderte Gesänge bei der Feier der Feste in Gebrauch gekommen wären. Ueber das Wesentliche dieser Umänderungen in den Gesängen würden sich nur leere Vermuthungen aufstellen lassen; es darf jedoch gestattet sein, auf die Möglichkeit hinzudeuten, daß sie sich auf das oben erwähnte Verhältniß bezogen haben könnten, nach welchem der zu Eleusis herrschende Geist in eben dem Maaße sich habe umgestalten müssen, in welchem der attische Staat seine politische Bedeutung in der Geschichte verloren hätte. Bis auf Cicero's Zeiten kann der, durch Vermischung chaldäischer, persischer, griechischer und ägyptischer Religionsformen in Alexandrien ausgebildete Sterndienst nicht mit dem eleusinischen Dienste verknüpft gewesen sein. Denn wäre dies der Fall gewesen, so würde Cicero, dem die religiöse Entwickelung in der Richtung der neu-pythagoräischen Schule schon bekannt war[2]), anders über den eleusinischen Dienst berichtet und anders darüber geurtheilt haben, als es wirklich von ihm geschehen ist.[3]) Auch hatte überhaupt die Demeter mit den Sternen nichts gemein.[4]) Sollte dem von Eusebius aufbehaltenen Berichte des Porphyrius irgend eine Wahrheit entsprechen, so ist durchaus nur anzunehmen, daß, was an und für sich dem Geiste dieser Zeiten nicht widerspricht, in den Jahrhunderten von Cicero bis auf Porphyrius sehr bedeutende Umgestaltungen mit den Formen des eleusinischen Dienstes vorgenommen worden sein müßten. Dem Berichte des Porphyrius zufolge hätte bei der Feier der eleusinischen Feste der Hierophant im Bilde

---

[1]) Pausan. L. 1. c. 22. L. 9. c. 27. 30. Vergl. Lobeck. Aglaopham. 982. 1252.

[2]) Ciceron. Somn. Scipion. Tim. fragm.

[3]) Cicero. de legg. II. 14. pr. Flacco. 26. in Verrem. V. 141.

[4]) Lobeck. Aglaopham. p. 181.

den Demiurgos dargeſtellt, der Daduchos die Sonne, der Epibomios den Mond und der Hierokeryx den Hermes, die anderen Prieſter aber die kleineren Sterne.[1])

Gänzlich zerſtört worden iſt das Heiligthum zu Eleuſis durch Alarich.[2])

---

[1]) Euseb. praeparat. evangel. tom. 3. p. 117.

[2]) Wyttenbach. annot. in Eunap. Vit. tom. 1. p. 52. edit. Amstelodam. 1822. tom. 2. p. 183.

Regiſter zum zweiten Theile.

A.

Achilleus. 80. 81.
Admetos. 210. 212.
Adonis. 389.
Adonis-Dienſt. 390.
Aeſoniden. 97.
Aetnäus. 86.
Agamedes. 85. 91.
Agdeſtis. 125.
Agreus. 145.
Akmon. 94.
Akriſios. 295.
Alkeſtis. 211. 213. 487.
Ammon. 486.
Amphiaraus. 92.
Amphion. 109.
Amphitrite. 324.
Amymone. 349.
Anahit. 247.
Anteros. 386.
Anthrakia. 475.
Antiope. 109.
Aonia. 107.
Aphrodite. 159. 377.
Aphrodite Apoſtrophia. 382.
Aphrodite Epiſtrophia. 382.
Aphrodite Epitombia. 389.
Aphrodite Pandemos. 381.
Aphrodite Urania. 381.
Aphrodite-Dienſt. 349. 376.
Apollon. 8. 10. 53. 139. 143. 146. 159. 192. 195. 221. 297. 308.
Apollon Agreus. 197.
Apollon Lykaios. 140. 352.
Apollon Nomios. 197. 215.
Apollon Onkaios. 52.
Apollon Patroos. 328.
Apollon-Dienſt. 52. 138. 205. 331. 453.
Archiroe. 475.
Ares. 68. 117. 385. 393.
Ares-Dienſt. 395.
Argos. 44.
Ariadne. 14. 159.
Ariſtaios. 144. 197. 210. 215.
Arſinoe. 216.
Artemis. 118. 139. 148. 223. 240. 252. 480.
Artemis Brauronia. 235. 252.
Artemis Orthia. 234. 252.
Artemis Triklaria. 238.
Artemis-Dienſt. 225. 357.
Asklepios. 214.
Aſteria. 48. 53.
Aſterion. 56. 155.
Athamantiden. 95. 97. 100.
Athamas. 95. 100. 104.
Athene. 53. 73. 74. 333.
Athene Allea. 378.
Athene Areia. 340.

Athene Telchinia. 333.
Athene-Dienſt. 333. 334.
Attes. 125. 482.
Axieros. 60.
Axiokerſos. 60.
Axiokerſa. 60.

B.

Bakchos. 114. 126.
Bakchos-Sabazios. 133.
Bakchos, ſchwarzer, 467.
Bakchos-Dienſt. 135. 369.
Baſſareus. 133.
Baum-Dienſt. 4. 40.
Bendis. 231.
Brimo. 50.
Britomartis. 226. 298.
Butes. 72.

C.

Chariten. 274. 382.
Charybdis. 327.
Chiron. 82. 165.
Chthonia. 75. 412.
Chthonios. 49. 108.
Chthoniſche Götter. 117.

D.

Dädalen. 286.
Dämonen. 32.
Daidalos. 13. 159.
Daktylen. 89. 94.
Damnameneus. 94.
Danae. 295.
Danaiden. 347.
Dardanos. 119.
Deion. 84. 104.
Deioneus. 84.
Delos. 200.
Delphi. 51. 187.
Demeter. 27. 61. 115. 117. 155. 192. 290. 296. 345. 354. 410. 436.
Demeter Erinnys. 355.
Demeter Kabiria 473.
Demeter Myſia. 437.
Demeter von Phigalia. 354.
Demeter Theſmophoria. 55.
Demophoon. 61. 410.
Despoina. 353.
Deukalion. 169.
Deukalioniſche Flut. 165.
Dia. 84.
Diana. 32. 84. 226. 241.
Diana-Dienſt. 243.
Dianus. 32. 84. 226.
Diespiter. 32.
Dike. 278.
Diktynna. 226. 284.
Diktys. 297.
Dione. 31. 141. 158. 226.
Dionyſos. 9. 14. 69. 115. 134. 240. 313. 361. 428.
Dionyſos Melpomeneus. 369.
Dionyſos-Dienſt. 107. 133. 238. 307. 365. 413. 424. 480.
Dioskuren. 60. 216.
Dodona. 20. 29. 36. 141. 169.
Dryaden. 371.

E.

Eirene. 301.
Elektra. 55.
Eleuſinien. 410. 437. 440. 489.
Eleuſis. 406.
Eleutherios. 494.
Eleutho. 199. 287.
Enyalios. 396.
Enyo. 395.
Epaphos. 43. 109.
Epopeus. 109.
Erechtheion. 72.
Erechtheus. 71. 72. 407.
Erichthonios. 71. 328.
Eurydike. 144.
Erikapäus. 387.
Erinnyen. 233. 293.
Eros. 64. 386.
Eroten. 386.
Eumolpos. 406.
Europa. 55. 154.

F.

Faunus. 311.

G.

Gaia. 36. 49. 51. 75. 116. 187. 345.
Gallen. 131.
Grazien. 337. 383.

H.

Hades. 116. 212. 290. 305. 415.
Hagno. 475.
Hamadryaden. 371.
Harmonia. 55. 70. 113. 121. 384.
Hector. 7.
Helena. 219.
Heliaden. 89. 95.
Hellen. 30.
Helleniſch. 11.
Hekate. 48. 50. 63. 112. 116. 117. 141. 224. 237. 262.
Hekate-Dienſt. 114.
Hekatos. 140. 223.
Hephaiſtos. 74. 87. 113. 117. 327. 383.
Hera. 8. 27. 44. 103. 199. 280.
Hera-Dienſt. 172. 283.
Herakles. 9. 10. 69. 111. 165. 192. 211. 482.
Herkeios. 272.
Herkyna. 91. 133.
Hermen. 49.
Hermes. 45. 49. 61. 67. 91. 112. 116. 117. 290. 307. 316.
Hermes Kadmos. 63. 307.
Hermes-Dienſt. 114.
Herophile. 148.
Herſe. 67.
Heſtia. 341.
Heſtia-Dienſt. 342.
Himeros. 386.
Hippios. 321.
Horen. 189. 274.
Hyakinthos. 147.
Hyakinthien. 147.
Hygieia. 337.
Hymen. 388.
Hypatos. 41. 72.
Hyperboräer. 138.
Hyrieus. 108.

J.

Jakchos. 424.
Japetos. 77.
Jaſion. 290.
Jaſon. 96.
Ida. 41. 87.
Idaios. 87.
Ilithyia. 198. 287.
Ino. 97. 102. 324.
Jo. 42. 78. 109. 157. 227. 295. 351.
Iphigeneia. 236.
Juno. 32.
Jupiter. 32.
Ixion. 84. 100. 103.

K.

Kabira. 87. 329.
Kabiren. 86. 94. 112. 115.
Kabiren-Dienſt. 86. 100. 329. 473.
Kadmeer. 114.
Kadmilos. 60. 64.
Kadmos. 53. 55. 68. 70. 113. 121. 133. 310.
Kalliſto. 227.
Karneen. 147.
Karnos. 147.
Kaſtor. 218.
Kelmon. 94.
Kekrops. 66. 72.
Kentauren. 10. 82.
Kephalos. 67.
Kerberos. 303.
Keren. 276. 293.
Kerſa. 64.
Kerſos. 64.
Keryx. 67.
Komana. 244.
Kore. 353. 436. 438. 473.

Koronis. 214.
Korybanten. 88. 94. 136. 153.
Kreta. 13.
Kronien. 26.
Kronos. 22. 25. 28. 178.
Kureten. 88. 136. 153. 481.
Kybele. 88. 124. 136. 152. 199. 241.
Kyklopen. 331.
Kypria. 378.
Kyprogeneia. 378.
Kypris. 378.
Kytiſſoros. 101.

L.

Labyrinth. 157.
Laphyſtios. 101. 279.
Lapithen. 10.
Lar. 32.
Latona. 197. 207.
Lebadeia. 91.
Lemnier. 113.
Leto. 53.
Leukothea. 97. 102.
Limniaden. 371.
Lykaios. 37. 140. 195. 208. 223. 279.
Lykaon. 195.
Lykos. 109. 195.
Lykurgos. 195.

M.

Maja. 37.
Medea. 96.
Meilichios. 279.
Melone. 167.
Melampos. 133.
Melanthos. 467.
Melikertes. 54. 102. 324.
Meliſſen. 359.
Meſſene. 464.
Metis. 79. 81. 273.
Midas. 127.
Minos. 12. 15. 21. 154. 161.
Minotauros. 157.
Minyer. 95. 99. 105. 206.
Moiragetai. 204.
Moiren. 189. 199. 273. 276. 353.
Muſen. 203. 372. 383.
Mutter der Götter. 133. 151. 356. 480.
Mylitta. 260.
Mytoeſſa. 475.

N.

Nais. 475.
Najaden. 371.
Nana. 126.
Napäen. 371.
Nemeſis. 276.
Nephele. 102.
Nereiden. 326.
Nereus. 325.
Niobe. 109.
Nomios. 145. 210.
Nykteus. 109.
Nymphen. 371.

O.

Oidipus. 9. 68. 109.
Oinomaos. 328.
Okeanos. 271. 320.
Okeaniden. 371.
Olymp. 304.
Olympiſche Götter. 27. 117.
Onka. 52. 73. 333.
Onkaios. 52.
Orakel. 29. 35. 149. 187. 190. 203. 317. 422. 443.
Orchomenier. 95. 99.
Oreaden. 371.
Oreſteaden. 372.
Oreſtes. 12. 232. 266.
Orpheus. 4. 133. 137. 144. 487.
Orphiker. 122.
Orthoſia. 231.

P.

Palämon. 97. 102.
Pallas. 338.
Pallas Athene. 117. 332.
Pan. 310. 371. 373.
Pandion. 66. 72.
Pandora. 78.
Paniſken. 371.
Paſiphae. 156.
Peitho. 381.
Pelasger. 19.
Peliaden. 29. 31.
Pelops. 267.
Perſes. 48.
Perſephone. 213. 298. 359. 411.
Perſeus. 296.
Peträos. 322.
Pfau. 44.
Phallos. 49. 129. 314. 374.
Phanes. 387.
Phlegyas. 10.
Phlegyer. 10.
Phoibe. 51 53.
Phoibos. 144. 197. 211.
Phokos. 110.
Phoroneus. 75. 171.
Phrixos. 102.
Pirithous. 10.
Pluton. 291.
Plutoniſches Reich. 305.
Polydegmon. 297.
Polydektes. 297.
Polydeukes. 218.
Poſeidon. 27. 117. 320.
Poſeidon-Dienſt. 321.
Potamiden. 371.
Pothos. 386.
Priapos. 373. 389.
Proitos. 295.
Prometheus. 74. 76. 84. 167. 179. 329.
Proteus. 325.
Protogonos. 387.
Pteras. 54.
Python. 190. 207.

R.

Rhadamanthys. 161.
Rhea. 88. 152.

S.

Sabazios. 133. 430. 482.
Salmoneus. 98.
Samothrakiſcher Dienſt. 56. 112. 404.
Sangara. 126.
Saturnus. 26.
Satyrn. 371.
Sellen. 30.
Semele. 134. 361.
Silenen. 371.
Sirenen. 327.
Siſyphos. 98.
Skylla. 326.
Smintheus. 148.
Stern-Dienſt. 54.

T.

Talos. 154.
Tartaros. 306.
Telchinen. 89.
Telephaſſa. 52.
Thamyris. 137.
Themis. 51. 188. 201. 273. 282.
Themiſto. 104.
Theſeus. 10. 159.
Theſmophorien. 346. 458. 476.
Thetis. 80.
Thrakier. 138.
Thymbräiſche Apollon. 146.
Tilphuſſa. 52. 66.
Titanen. 179.
Titanenkampf. 177. 274.
Tithon. 67.
Tithyos. 205.
Tmolus. 135.
Todtenbeſchwörung. 36.
Todtenorakel. 36. 54. 92. 406. 446.
Traumorakel. 92.

Triptolemos. 429. 462.
Tritogeneia. 74.
Triton. 74.
Troja. 106.
Trophoniaden. 99.
Trophonius. 85. 91. 99. 133.
Tyche. 278.
Tyndariden. 216.
Typhoeus. 270.

U.

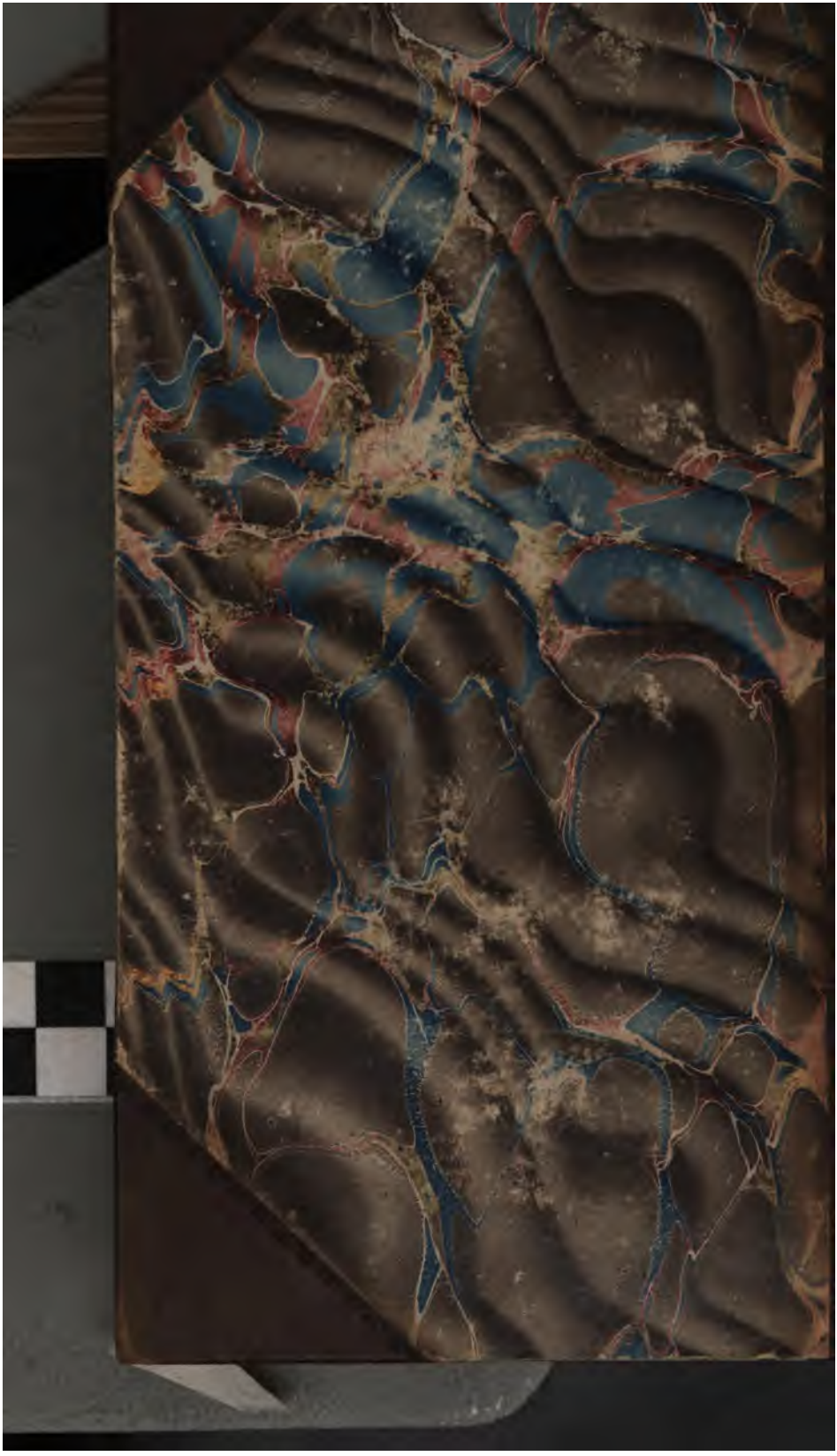
Urania. 377.
Uranos. 33. 377. 381.
Ur-Zeus. 34.

V.

Vesta. 27.

Z.

Zagreus. 425.
Zeitalter. 21. 165.
Zethos. 109.
Zeus. 13. 21. 33. 37. 79. 91. 125. 141. 145. 152. 166. 178. 229. 268. 292. 477.
Zeus Ammon. 485.
Zeus Areios. 328.
Zeus Aristaios. 197.
Zeus Chthonios. 294.
Zeus Hades. 302.
Zeus Hypatos. 41. 72.
Zeus Laphystios. 101.
Zeus Lykaios. 38.
Zeus Philios. 475.
Zeus-Dienst. 29. 143. 180. 197.

Verbesserungen.

Seite 34 Zeile 7 l. umwandelnd st. umwandeln.
" 37 " 19 l. Lykosura st. Lykosua.
" 48 " 15 l. Sternennacht st. Sternenmacht.
" 51 " 28 l. von st. vvn.
" 53 " 18 l. Sternennacht st. Sternenmacht.
" 61 " 17 l. auf st. au.
" 64 " 36 l. aigeiisch st. aigaiisch und überhaupt wo diese Form vorkommt.
" 68 " 28 l. Oidipus st. Oidipos und überhaupt wo das Wort vorkommt.
" 96 " 24 l. Eurystheus st. Eyrystheus.
" 127 " 28 l. Götter st. Göttin.
" 130 " 8 ist das Wort „zu" auszulöschen.
" 133 " 3 l. diesem st. diesen.
" 144 " 15 l. Aristaios st. Aristaius.
" 190 " 32 l. demselben st. denselben.
" 192 " 11 l. Peloponnesos st. Peloponnes.
" 196 " 26 l. Gold st. Geld.
" 206 " 9 l. Goldesreichthum st. Goldreichthum.
" 264 " 23 l. Verfleischlichung st. Verfleischung.
" 354 " 14 l. Duatas st. Deatas.
" 394 " 3 l. Er st. Es.
" 417 " 2 l. seie st. sein.
" 426 " 7 l. die Fleischstücke st. Fleischstücke.
" 463 Columnentitel l. Andania st. Audamia.
" 468 Zeile 19 l. ein Komma vor den Worten „der Analogie."
" 468 " 30 l. ein Komma nach dem Worte „Adel."